This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

**Usage guidelines**

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

**About Google Book Search**

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

**Über dieses Buch**

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

**Nutzungsrichtlinien**

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

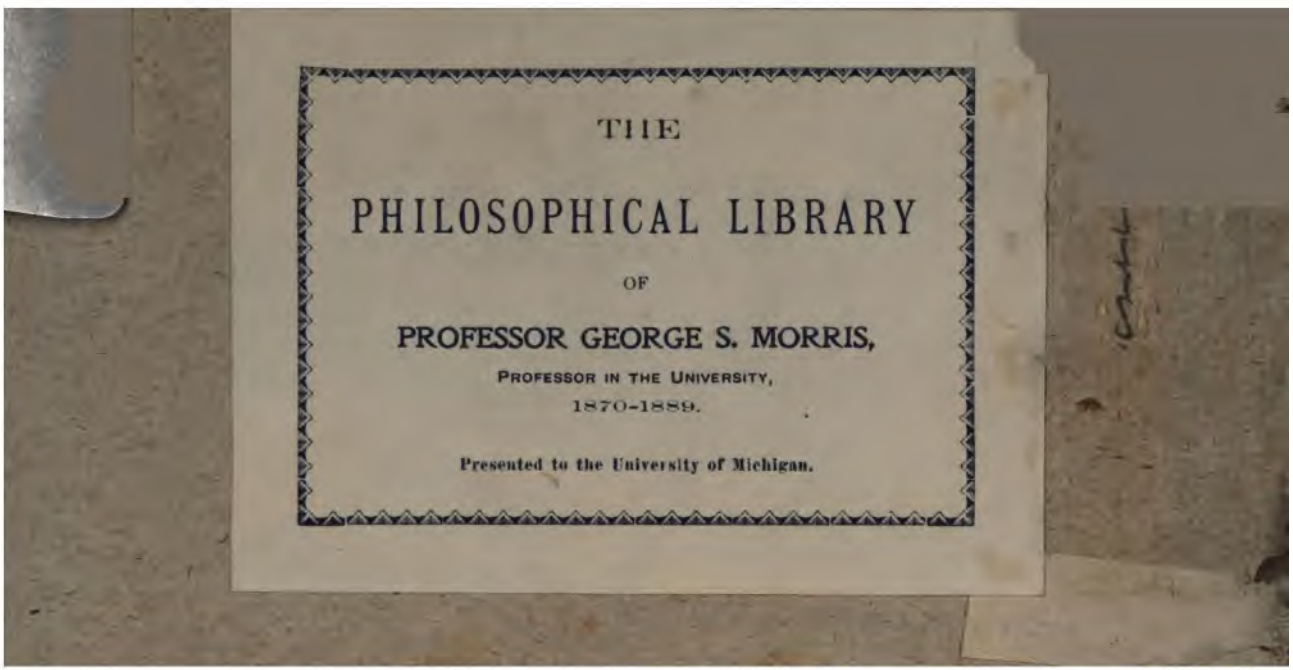
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

**Über Google Buchsuche**

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.


THE
PHILOSOPHICAL LIBRARY
OF
PROFESSOR GEORGE S. MORRIS,
PROFESSOR IN THE UNIVERSITY,
1870-1889.
Presented to the University of Michigan.

B
27
H
V.

# Verſtand und Erfahrung.

6135-6

Eine

# Metakritik

zur

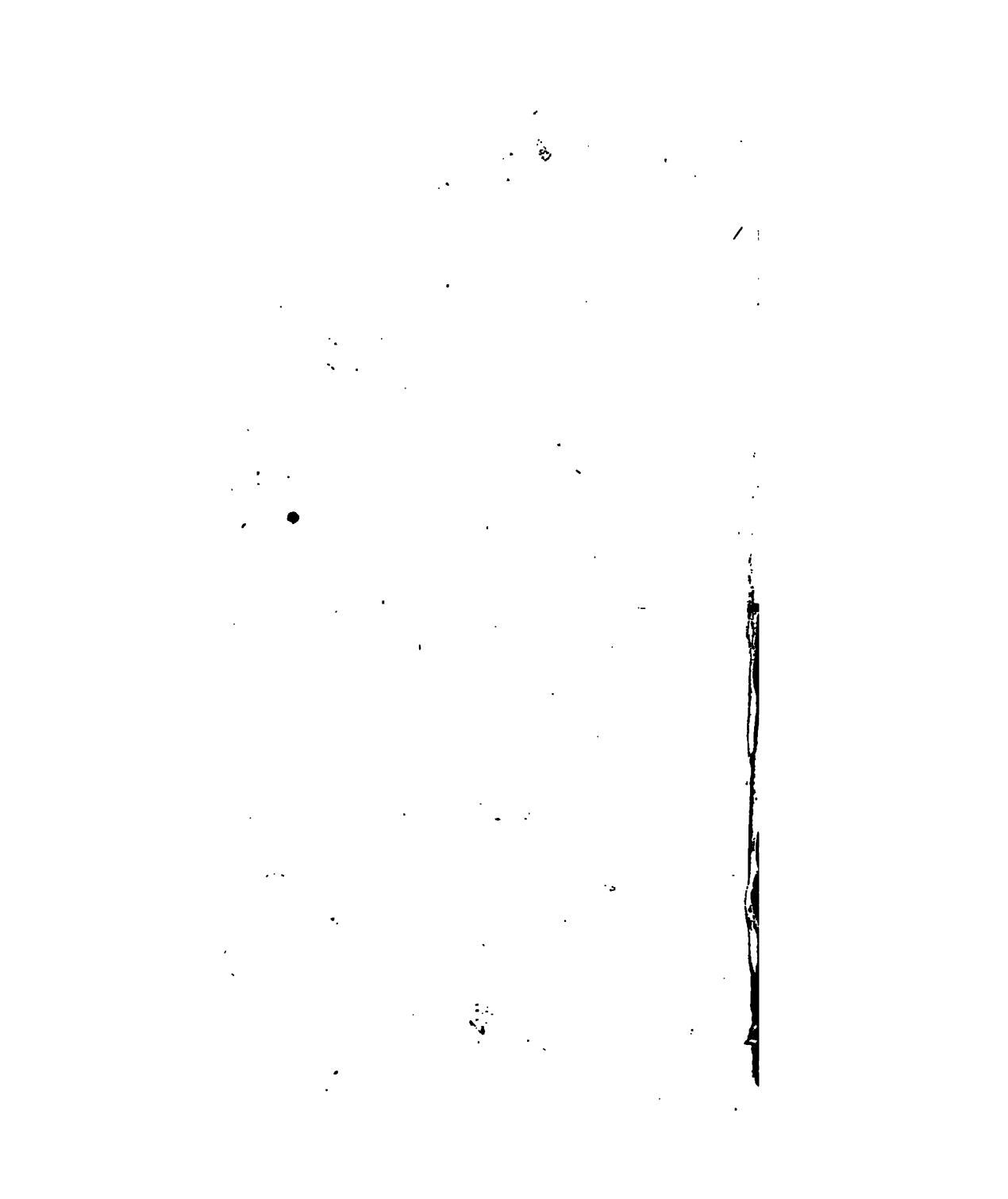
# Kritik der reinen Vernunft

von

J. G. Herder.

Erſter Theil.

Frankfurt und Leipzig.
1799.



Auf ſeiner Reiſe ins Thal der akademiſchen Weisheit entſchlief vorm Eingang deſſelben ein ermatteter Jüngling. Der allenthalben umherziehende, ſpähende Gedanke, Hugo, *) (ſo erzählt die alte nordiſche Chronik) trat im Traum vor ihn, und als er die redliche Geſichtsbildung des Jünglings erſah; (die Wünſche ſeiner Eltern umſchwebten

*) Hug, Hugo, Hugr hieß in der nordiſchen Sprache der Gedanke, der innere Sinn, die Neigung. Er zog umher, allenthalben ſpähend, leicht wie ein Gedanke. Hugſa, Hågſa heißt denken, geheim ausſinnen, im Schilde führen.

ten ihn) ſprach der vielerfahrne Wandersmann alſo: „Du ſteigſt, o Jüngling, in ein Thal, wo dir nebſt vielen Reizen und Verführungen, die beſte und Gefahrvolleſte Göttergabe, der Baum der Erkenntniß bevorſteht. Er prangt in einem Dornengehege mit lockenden bitterſüßen Früchten. Vernimm von mir, dem Wanderer Hugo, drei kurze Worte, und grabe ſie dir wie Runen in dein Gedächtniß:

Zuerſt. Lerne kennen, ehe du entſcheideſt. Ohne Gegenſtände grübelt man in einer holen Nuß, und füllet ſie mit Spinnweb, oder hölt ſie weiter zu Staub aus. Ich ziehe umher und ſpähe; deßhalb nennt man mich den ſinnenden Wanderer Hugo.

Zweitens. Verſtehe was du höreſt. Verſtand kommt dir nicht zu; er wohnet in dir. Du kenneſt Odins Spruch: „das Herz allein weiß, was im Herzen iſt; der Verſtand ſelbſt iſts, der erräth und faßt, was

was der Verſtand ſaget.“ Ohne ihn ſprechen zu dir keine Runen, ſo viel Weisheit ſie auch enthalten mögen. Deinen Verſtand zu üben, lerne: denn Lernen iſt Uebung. Vermochte ein andrer zu denken, warum nicht du? Und kannſt du einem andern anders nachdenken, als mittelſt deiner eignen Gedanken und Worte? Wider ihren Willen ſind alle Selbſtdenker Deſpoten; ſie drängen was ſie dachten, mit Macht auf. Auch das drängen ſie auf, was ihre eigenſte Gedankenweiſe, Trümmer der Zeit, in welcher ſie zu dieſer Gedankenweiſe ſtrebten, kurz ein Angehänge iſt, das dir als dein Eigenthum zu tragen nicht ziemet. Wie du dein Geſicht vor fremden Gebehrden bewahreſt, ſo halte deinen Mund von nachſprechenden Worten rein. Verſtehe, was du höreſt.

Drittens. Dir ſelbſt lerne, keinem andern. Höreſt du um ein Pult, von welchem Jahre hin ein lauter Vortrag geſchah, dem niemand einreden durfte, Wortgeiſter ziſchen, poltern, ja dem Lehrer ſelbſt

gebieten, daß er ſage, was er nicht ſagen wollte, blos weil er ſich an dieſe Wortſchälle, die er umherwälzt, gewöhnte; ſieheſt du Schatten, ſeine alten Jugendfreunde daherſchleichen, die er unbeſehen aufnimmt und einführet; (leicht erkenneſt du ſie in den Worten, die unverſehens wiederkommen, und die er am liebſten brauchet;) für dieſen hüte dich am meiſten. Ihm mögen ſie zuläſſig ſeyn; was ſollen ſie aber, wenn du in deine Welt zurückkehreſt, Dir? Was würden die Deinigen, was deine Geſchäfte ſagen, wenn du mit einem Gewande ſolcher Art bekleidet, begleitet von dieſen Larven, vor ihnen erſchieneſt? Denke, daß du dies Thal verlaſſen mußt, daß du dir ſelbſt, deiner künftigen Beſtimmung, der Welt lerneſt. Es iſt eine Welt mein Sohn, die du weder erſchaffen haſt, noch erſchaffen kannſt und ſollſt; lerne ſie kennen, werde ihr brauchbar." Er legte den Finger an des Jünglings Stirn, blickte ihn väterlich an und wanderte weiter.

Im nämlichen Augenblick trat eine Unholdinn vor den Schlafenden, Hägſa, *) die bekannte Zauberinn, die ſich Weib des ſinnenden Hugo nennt, obgleich ſeine böſeſte Feindin. Dreimal bezeichnete ſie ihn mit ſchnellen Worten: „dies für die Sinnenwelt! dies für den Verſtand! dies für die Vernunft!“ und ſprach weiter:



*) Schwerlich hat das Wort Hexe den Urſprung, den ihr die kritiſche Philoſophie (Anthropol. S. 42.) alſo anweiſet: „das jetzt deutſchgewordene Wort Hexe kommt von den Anfangsworten der Meßformel bei Einweihung der Hoſtie her, welche der Gläubige mit leiblichen Augen als eine kleine Scheibe Brod ſieht, nach Ausſprechung derſelben aber mit geiſtigen Augen als den Leib eines Menſchen zu ſehen verbunden wird.“ Nach mehreren Dialekten der nordiſchen Sprache kommt der zum Scheuwort geſtaltete Name wie das edelgebliebene Hugh, Hugo, wahrſcheinlich von hegen her, d. i. im Sinn führen, in Gedanken hegen. Böſen Gedanken, einem böſen Blick und Wort ſchrieb man die Incantation zu, die

„Folge nicht dem Rath, den dir der Alte gab, munterer Jüngling, am mindſten ſeiner Schlußwarnung. Sein Rath fodert Mühe und Aufmerkſamkeit, in welcher er ſelbſt raſtlos umherwandert; ich fodere nichts, ich bringe dir Geſchenke. Hier nimm dies kleine Rohr; aus ihm bläſeſt du Formen; Formen der Sinnlichkeit und jedes möglichen Denkens vor allem Denken. Merk' auf! ich blaſe: Raum und Zeit, Kategorieen der ab-

---

die Macht im Stillen zu beherxen, d. i. durch böſen Sinn heimlich zu ſchaden, ſo wie die Hexerei auch von jeher Gehege, d. i. umſchloſſenen Kreis, Zaubercirkel mit einer geheimen Sinnesverſendung liebte. Oder es kommt von der Schnelligkeit her, die man dieſen Künſtlerinnen zuſchrieb: denn Hag, Hâg, Hâgr heißt ein gewandter, in Ausrichtung ſeines Werks geſchickter Künſtler. Der wahrſcheinliche Urſprung des Hocus-pocus (eines viel neueren Worts) iſt ſeit Tillotſon bekannt. S. ſeinen Diſcourſe againſt Tranſubſtantiation, Ihre Gloſſarium u. ſ.

abſoluten Nothwendigkeit, Poſtulate alles Denkens. Siehe, wie hoch ſie ſteigen, ſie transſcendiren. — Hier einen Kaſten voll ſchöner Bilder, den echten kritiſchen Idealismus. Stelle dein Lichtchen hinein; alle Gegenſtände der Welt werden nach deinem Willen erſcheinen; (dann ſei raſch und gieb ihnen Namen!) bis ſie ſich zuletzt in ein angenehm-beruhigendes Nordlicht auflöſen. Schau auf, ich zünde das Licht an. — „Sofort erſchienen Geſichte auf Geſichte; die raſche Geſetzgeberinn der Natur nannte und nannte.“ Nun ſiehe, ſprach ſie, das wahre Bild der Vernunft, ein mit ſich ſelbſt kämpfendes Nordlicht. Siehſt du die Speere, die Spieſſe, die gegen einander rennen, verſchwinden, und ſich neu verwandeln? Sie ſind das Regulativ der Vernunft, aus einem Brennpunkt der Imagination entſpringend, auf einen Brennpunkt der Imagination jenſeit aller Grenzen des menſchlichen Wiſſens, die abſolute Vollſtändigkeit, hinſpielend. Erleuchte dies Käſtchen für die Geweihten; ihr Grauen vor der Dunkelheit

wird ſich zuletzt in ein angenehmes Staunen über den Imaginations-Brennpunkt der abſoluten Allheit jenſeit aller Grenzen der menſchlichen Vernunft ſanft verlieren. So weit warf noch niemand Geſchoß und Pfeile; ſeitdem aber der Weg offen iſt, (es iſt jetzt der einzig-offne Weg) ſchwingt jeder Zaunkönig ſich mit allgültiger Vollmacht der abſoluten Welt- und Wortallheit entgegen, überfliegend bei weitem den Erfinder des Weges. — Hier ein drittes ſchönes Geſchenk, die vierfachgeflochtne Diſciplinargeißel für die reine Vernunft: denn dieſe iſt ohne allen Kanon. Durch ſie, (gegen andre, nicht gegen dich geſchwungen; denn du magſt allgültige Dogmen und Hypotheſen vortragen, ſo viel du willſt!) durch ſie wirſt du furchtbar. — Und dann das prächtigſte von allen, den Plan und Riß zur Architektonik alles künftigen möglichen Erkennens und Wiſſens aller menſchlichen Seelenkräfte. Umfang, Grund, Höhe, alles iſt gezeichnet; keine Linie, keinen Zoll können ſie weiter. Schau auf.“ Und es erſchien

die

die glänzendſte Fata Morgana. Zerbrochne Säulen, umgekehrte Häuſer, Paläſte und Schiffe, zerriſſene, ſchwebende Brücken, Geſtalten aus dem Palaſt Palagonia; der Jüngling fuhr zuſammen im Traum, voll widernden Schauers. „Das ſind, ſprach Hägſa, die älteren philoſophiſchen Syſteme, wie man ſie kritiſch vorſtellt und auch du vorſtellen mußt; es macht Eindruck. Nun ſiehe weiter:“ — Und es erſchien die ganze neue Architektonik. (Hier fehlen der Chronik Blätter, bis Hägſa fortfährt:) „Jetzt noch mit meinem Feenkuß ein kleines niedliches Andenken, ein Meſſer zum Zerſpalten, voll magiſcher Kraft! Was je eine Feder ſchrieb, nicht etwa nur Worte; Sylben, Buchſtaben, Spinnengewebe möglich-unmöglicher, unmöglich-möglicher Gedanken kannſt du mit ihm zertrennen, zerſchneiden; ja du mußt. Ganz iſt jede Sache nur für den gemeinen Verſtand; erſt muß das philoſophiſche Meſſer a priori ſein Werk thun, damit man aus bloßen Begriffen urtheile, wenn dem kritiſchen Idealiſten

Einen

Einerſeits das Dingloſe Ding, Anderntheils das Alldingvolle Unding erſcheinen ſoll. *) Doch du begreifſt dieſe Geheimniſſe noch nicht, ſchlafender Jüngling; ich ſcheide, und bleibe doch bei dir. Meine Jungfrauen werden meine Stelle vertreten.“ Ein Wink, und ſie erſcheinen. Ungemüth, die ſtolze, Modeſucht, die begeiſterte, und ihre jüngſte gewandteſte Schweſter, die Kabale erhoben

*) „Meißel und Schlägel können ganz wohl dazu dienen, ein Stück Zimmerholz zu bearbeiten, aber zum Kupferſtechen muß man die Radiernadel brauchen. So ſind geſunder Verſtand ſowohl als ſpeculativer, beide, aber jeder in ſeiner Art brauchbar; jener wenn es auf Urtheile ankommt, die in der Erfahrung ihre unmittelbare Anwendung finden; dieſer aber wo im Allgemeinen aus bloßen Begriffen geurtheilt werden ſoll.“ S. Prolegomena S. 12. 13. Und gegen wen wird dies geſagt? Gegen Reid und Beattie; ſie ſollen den Meißel und Schlägel gebraucht haben; hoffentlich iſt in der nachfolgenden Metakritik auch die Radiernadel angewandt und kann noch ſchärfer gebraucht werden.

hoben tanzend ſich in die Lüfte. Solch einen Zaubertanz ſah niemand: denn was wir (ſagt der Chronikſchreiber) ſeit verſchiednen Jahren laſen, ſind nur grobe Stellungen dieſes Tanzes. „Schaue, ſprach Hágſa, dieſe Huldinnen; ſie werden dich zu einem Hauſe führen, woher dein Ruhm, der Ruhm ſelbſt deiner ungebohrnen Säuglinge, erſchallen wird in alle Winde. Es heißt das Buchſtabenhaus, von den hohen Aſen die Runenburg genannt, wo alle meine Lieblinge abſteigen. Gedenke meiner.“ Hier verſchwand Hágſa.

Was der erwachende Jüngling gethan habe, wird der Vorrede vor der Metakritik der Urtheilskraft, d. i. zur Kritik der kritiſchen Kraft anvertrauet werden. Jetzt ſind wir nur noch bei einer Vorrede zur Metakritik der Vernunftkritik, d. i. des Kriteriums aller Kritik, ohne Kriterium, ohne Kanon und Regel.

Metakritik alſo; der Name erkläret ſich ſelbſt. „Der kritiſche Weg iſt allein noch offen,“

offen," und vor Ablauf des Jahrhunderts, wo alles geendet ſeyn muß, ſoll jeder dazu das Seinige beitragen, ſagt der Verfaſſer der Vernunftkritik ſelbſt. *)

Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft; von einem Buch iſt alſo die Rede, von keinem Verfaſſer. Noch weniger von eines Verfaſſers Gaben und Abſicht; ſondern von eines Buchs Inhalt und Wirkung. Wer dieſe Begriffe verwirret, und den Verfaſſer zum Buch, das Buch zum Verfaſſer macht, weiß weder von reiner Vernunft, noch von Kritik und Metakritik etwas.

Auch ſoll und kann, dieſer Metakritik wegen, die Kritik der reinen Vernunft, der angenommene Codex der kritiſchen Schule, in keiner Zeile geändert werden: denn es iſt ein Denkmal der Zeit, ein Muſter kunſtreicher

*) Kritik der reinen Vernunft. S. 884. Zweite Auflage.

reicher Buchſtabendichtung. Auch der Schreibart nach iſts, (nach mehrerer Erzkritiker entſcheidendem Ausſpruch) das höchſte Vorbild philoſophiſcher Ordnung und Kürze, Bündigkeit und Klarheit.

Die aus der „Kritik der reinen Vernunft“ der Metakritik eingerükten Stellen ſind alſo ihre nothdürftige Baſis. Mit Schrift unterſchieden mußten dieſe Stellen werden, damit niemand ſage, daß man dem Verfaſſer einen falſchen Verſtand andichte oder ihm ſeine Gedanken raube: denn hier ſpricht er ſelbſt und zwar im Zuſammenhange, ohne Zwiſchenrede. Den Kern ſeiner Schrift auszuheben, war der Metakritik größeſte Sorge.

Mit den bisherigen Commentatoren der kritiſchen Philoſophie hat ſich die Metakritik ganz unverworren gelaſſen, und faſt keinen davon hat ihr Verfaſſer geleſen. Seit länger als dreiſſig Jahren kannte er die Grundſätze, aus denen die Kritik der reinen Vernunft ſelbſt entſproſſen iſt, in Keim und Blüthen;

then; alſo ſolus et totus, pendet ab ore Magiſtri.

„Für wen dieſe Metakritik ſeyn ſolle und ſeyn werde?" Für die kritiſche Schule nicht; ſie hat ſich, wie ſie ſelbſt geſteht, in dies Syſtem hineinſtudirt, und muß ſeinen cant reden. Verbiete dem Raben, der den Imperativ mit Mühe gelernt hat, ſein ſalve und er hat nichts mehr zu ſagen.

Außer dieſer Schule aber giebt es eine Nation; eine Nation unpartheiiſcher Leſer. Zu ihnen, Männern und Jünglingen, ſpricht mit kalter Zuverſicht, (denn es wäre Beleidigung der Nation an ihrem Menſchenſinn zu verzagen) zu ihnen ſpricht der ihnen Inwohnende, ihr helleres Selbſt, der Verſtand alſo: „das iſts mit den Formen und Denkformen, mit den Amphibolieen und Antimonieen, mit der Diſciplinirung und Architektonik; lies. Die Dichtungen zerfallen, ehe du ſie anregeſt; ſie beſtehen weder in ſich, noch mit einander. Frage darüber dich ſelbſt,

deine

deine Sinne, deinen Verſtand, deine Vernunft; ſie haben unverjährbare Rechte. Wollen jene in leere Formen, der Verſtand in ein ſinnloſes Buchſtabiren, die Vernunft in eine Betrügerinn ohne Kanon, ohne End' und Zweck, (als den Endloſen Betrug ſelbſt) transſubſtanziirt ſeyn? Als wirkliche, edle Kräfte, haben ſie Regeln ihres Gebrauchs in ſich, und eine andre Tendenz, als die ihnen der kritiſche Philoſoph andichtet." — Sollte der Verſtand, wenn er alſo ſpricht, (durchgängig ein Antipode kritiſcher Uebervernunft,) der keinen Verſtand ohn' ein Verſtändliches, kein Erkennen ohn' ein Erkennbares, kein prius ohne ein poſterius denkbar findet, und eben dadurch dem Verſtande ſeine Priorität, der Sprache ihre Bedeutung, der Erfahrung ihre Unmittelbarkeit bewährt, dagegen jeden leeren Wortſchaum, wie eine niedergefallene Schnuppe, oder wie die Staubfäden des Löwenzahns wegbläſet, ſollte Er mit einer Stimme, die in jedem Verſtande, in der geſammten Sprache, aus aller innern und äußern Erfahrung wiederhallt, kein Ge-

then; alſo ſolus et totus, pendet ab ore Magiſtri.

„Für wen dieſe Metakritik ſeyn ſolle und ſeyn werde?" Für die kritiſche Schule nicht; ſie hat ſich, wie ſie ſelbſt geſteht, in dies System hineinſtudirt, und muß ſeinen cant reden. Verbiete dem Raben, der den Imperativ mit Mühe gelernt hat, ſein ſalve und er hat nichts mehr zu ſagen.

Außer dieſer Schule aber giebt es eine Nation; eine Nation unpartheiiſcher Leſer. Zu ihnen, Männern und Jünglingen, ſpricht mit kalter Zuverſicht, (denn es wäre Beleidigung der Nation an ihrem Menſchenſinn zu verzagen) zu ihnen ſpricht der ihnen Inwohnende, ihr helleres Selbſt, der Verſtand alſo: „das iſts mit den Formen und Denkformen, mit den Amphibolieen und Antimonieen, mit der Diſciplinirung und Architektonik; lies. Die Dichtungen zerfallen, ehe du ſie anregeſt; ſie beſtehen weder in ſich, noch mit einander. Frage darüber dich ſelbſt,

deine

deine Sinne, deinen Verſtand, deine Vernunft; ſie haben unverjährbare Rechte. Wollen jene in leere Formen, der Verſtand in ein ſinnloſes Buchſtabiren, die Vernunft in eine Betrügerinn ohne Kanon, ohne End' und Zweck, (als den Endloſen Betrug ſelbſt) transſubſtanziirt ſeyn? Als wirkliche, edle Kräfte, haben ſie Regeln ihres Gebrauchs in ſich, und eine andre Tendenz, als die ihnen der kritiſche Philoſoph andichtet." — Sollte der Verſtand, wenn er alſo ſpricht, (durchgängig ein Antipode kritiſcher Uebervernunft,) der keinen Verſtand ohn' ein Verſtändliches, kein Erkennen ohn' ein Erkennbares, kein prius ohne ein poſterius denkbar findet, und eben dadurch dem Verſtande ſeine Priorität, der Sprache ihre Bedeutung, der Erfahrung ihre Unmittelbarkeit bewährt, dagegen jeden leeren Wortſchaum, wie eine niedergefallene Schnuppe, oder wie die Staubfäden des Löwenzahns wegbläſet, ſollte Er mit einer Stimme, die in jedem Verſtande, in der geſammten Sprache, aus aller innern und äußern Erfahrung wiederhallt, kein Ge-

hör finden? Eine Nation iſt keine Schule; Kabalen und Zünfte können die Wahrheit aufhalten und beleidigen; nie aber unterdrükken und vernichten. Eine Zeithin darf man das Lied ſingen: Fair is foul and foul is fair, die Stunde aber geht vorüber.

The charm's wound up. Zwölf Jahre hat die kritiſche Philoſophie ihre Rolle geſpielet, und wir ſehen ihre Früchte. Welcher Vater (jeder frage ſich ſelbſt) wünſcht, daß ſein Sohn ein Autonom kritiſcher Art, ein Metaphyſikus der Natur und Tugend, ein dialektiſcher oder gar Revolutions-Rabuliſt nach kritiſchem Schlage werde? Nun ſehet umher und leſet. Welches jüngere Buch, welcher Wiſſenſchaft iſt mehr oder minder mit Flecken dieſer Art nicht bedeckt, und wie manche edle Talente ſind (wir hoffen, nur auf eine Zeit) zu Grunde gerichtet; Auswärtige Nationen hönen uns: „ſeyd ihr da, ihr Deutſche, die ihr in Manchem ſo weit waret? Ihr ſpeculirt, wie es irgend möglich ſei, daß euer Verſtand werde? und wie Ihr

etwa

etwa dazu gelangen möchtet? Ungewordene Nation, an wie andre Dinge ſollteſt du denken.“

Der Zauber iſt vorüber. Daß man dieſer Philoſophie ein ſo zutrauendes günſtiges Ohr lieh, geſchah in großer und guter Erwartung. Sie verſprach ſo viel; anmaaſſend drang ſie ſich auf; was hat ſie geleiſtet? Mit Proteſtationen gegen allen Dogmatismus iſt ſie die abſprechendſte Gebieterinn in einer Sprache worden, die ſich vorher keine Schule erlaubte. Außer ihr iſt kein Heil, kein plus und minus menſchlicher Beſtrebung. Sie hat den Schatz gefunden, ihre gemeinſten Auswürfe ſind Goldſtücke der Wahrheit. Was ſie nicht geſagt hat, gilt nicht, bis ſie es ſaget.

The charm's wound up. Verlacht werden die Ausflüchte: „man habe den Meiſter nicht verſtanden; wallfahrten müſſe man zu ihm, um den authentiſchen Sinn der Geſetzgeber der Natur, Vernunft und Tugend zu vernehmen.“ Wer verſtanden werden will,

ſchreibe verſtändlich, und hier hätte man verſtehen können ſeit der erſten Zeile. Jetzt ſtehet der Bau da; Pflicht iſt es, und wie zu hoffen iſt, heilbringende Pflicht, ihn zu durchgehen und mit ſtrengeſter Unpartheilichkeit zu prüfen. Es iſt foderndes Zeitenbedürfniß. Rien ne recule plus le progrès des connoiſſances qu'un mauvais ouvrage d'un auteur celebre, parce qu' avant d'inſtruire, il faut detromper, ſagt Montesquieu.

„Aber welche Anmaaſſung!" — Keine Anmaaſſung! Ueberzeugt, daß jeder ſpeculative Begriff verſtändlich gemacht werden könne und müſſe, weil ein neblichtes Wortgeſpinnſt weder Kritik noch Philoſophie iſt; überzeugt, daß was wir von unſerm Verſtande wiſſen, alle wiſſen und ſich deutlich machen können, daß alſo auch der ſogenannten erſten Philoſophie, (Metaphyſik genannt,) nicht anders zu helfen ſei, als daß ſie, völlig Sektenlos wie die Mathematik, rein von jedem unverſtändlichen Wortnebel,

eine

eine klare Expoſition der erſten Begriffe unſ-
res Verſtandes und unſrer Vernunft, mithin
wirklich erſte und letzte Philoſophie,
eine reine Sprache des anerkennenden
Verſtandes werde; überzeugt hievon, glaubt
der Verfaſſer der Metakritik, nicht nur, daß
jeder andre ſie hätte ſchreiben können, ſon-
dern beſcheidet ſich auch, daß mancher andre
ſie beſſer, nicht aber redlicher als er, hätte
ſchreiben mögen. Anmaaſſungen zu wider-
ſprechen iſt keine Anmaaſſung; einer eitlen
Dialektik, die uns unſres Verſtandes über-
heben, ſtatt deſſen aber uns ihre Wortſche-
men als vollendete höchſte Reſultate alles
Denkens aufdringen will, ihr entgegenzutre-
ten, von ihrem Unrath die gemisbrauchte
Sprache zu ſäubern, und den Menſchenſinn
darauf zu führen, was er ohne dialektiſche
Krümmen und Winkelhaken, ſeiner Erfah-
rung, ſeinem innerſten Bewußtſeyn nach denkt
und ſagt; nicht Anmaaſſung iſt dies, ſondern
Pflicht. Wer einer Nation ihre Sprache
verkünſtelt, (mit welchem Scharfſinn es auch
geſchehe,) hat das Werkzeug ihrer Vernunft

verderbt und ihn verleidet; einer Menge von Jünglingen hat er ihr edelstes Organ verstümmelt, und den Verstand selbst, dessen Gebiet sich den Speculationen nie abschließen kann, irregeleitet. Hätten wir aber eine größere Pflicht und Gabe, als den freien innigen Gebrauch unsres Verstandes? Protestantismus ist also die Metakritik; sie protestirt gegen jedes der Vernunft und Sprache eben so unkritisch als unphilosophisch aufgedrängte Satzungenpapstthum; sie protestirt gegen die dialektischen Nebelkünste der Hägsa. Laudandus Plato, laudandus Aristoteles; præ omnibus veritas colenda, exigenda, intime amanda.

Inhalt

# Inhalt

des erſten Theils

der Metakritik.


1. Titel und Einleitung.

„Kritik der reinen Vernunft;“ ein auffallender Titel. S. 1—4.

Wie dadurch Metakritik werde. S. 5.

Nothwendige Bedingungen dabei. S. 5—7.

Leibnitz und Locke über die Verbindung zwiſchen Vernunft und Sprache. S. 8. 9.

Ariſtoteles, Plato, die Stoiker, Skaliger über ebendieſelbe. S. 10.

„Einleitung.“ Vom Unterſchiede der reinen und empiriſchen Kenntniß. S. 11.

Leibnitz Stelle darüber. S. 12.

Ob es ein von allen Eindrücken der Sinne unabhängiges Erkenntniß gebe? S. 13—17.

„Vom Unterschiede analytischer und synthetischer Urtheile.“ Sogenannt-Classische Stelle der kritischen Philosophie darüber. S. 17—27.

Versuch, sich zu orientiren.

1. Was ist Erkenntniß a priori? S. 28—30.

2. Was heißt Synthesis oder synthetisch? S. 30—34.

3. Sind in allen theoretischen Wissenschaften der Vernunft Sätze, in denen das Prädicat mehr als das Subject sagt? S. 34—37.

4. Giebts synthetische Urtheile a priori? und gehet der Zweck der Metaphysik dahin aus, unser Erkenntniß über Erfahrung durch solche Urtheile zu erweitern? S. 37—41.

5. Kann die Metaphysik durch eine Transscendentalphilosophie geheilt, gebessert, fortgeführt werden? S. 41—43.

Bacons Gedanken. S. 44—46.

2. Metakritik der ſogenannten Transſcendental-Aeſthetik. S. 47.

Von Anſchauung, empiriſcher Anſchauung, Form der Erſcheinungen, reiner Form a priori, Transſcendental-Aeſthetik. S. 49 — 56.

Vom Raum und von der Zeit als Anſchauungen a priori. S. 56.

Erörterung des Worts Raum. S. 57—61.

Zwiefache Bedeutung deſſelben. S. 61 — 63.

Metakritik der kritiſchen Behauptungen vom Begriff des Raumes. S. 63 — 69.

Geneſe des Begriffs der Zeit nach Datis der menſchlichen Sprache. S. 69 — 76.

Metakritik der kritiſchen Behauptungen vom Begriff der Zeit. S. 76— 79.

Veranlaſſung dieſer Behauptungen. S. 80. 81.

Conſtruction der Begriffe des Raums und der Zeit durch einen dritten. S. 82 — 85.

Geſicht und Raum. S. 86.

Gehör und Zeit. S. 87.

Geſicht und Gehör, Raum und Zeit, durch Kraft vereinigt. S. 88 — 91.

Erſte Kategorie über Seyn, Daſeyn, Fortdaſeyn, durch Kraft. S. 91 — 93.

Leibnitz über Philoſophie in der deutſchen Sprache. S. 94 — 98.

3. Metakritik der ſogenannten Transſcendental-Analytik. S. 99.

Expoſition der kritiſchen Idee einer „transſcendentalen Logik." S. 101 — 105.

Expoſition des kritiſchen „Leitfadens aller reinen Verſtandesbegriffe." S. 106 — 108.

Zweifel dagegen und gegen die Kategorieentafel. S. 109 — 111.

Ariſtoteles, Leibnitz u. a. Kategorieen. S. 112 — 114.

„Kritiſche Deduction reiner Verſtandesbegriffe." S. 115 — 117.

Vom Urſprunge und der Entwickelung menſchlicher Verſtandesbegriffe. S. 117 — 131.

Metakritik der „transſcendentalen Deduction reiner Verſtandesbegriffe." S. 131 — 139.

Von der innern Verknüpfung und Reihung unſrer Verſtandesbegriffe. S. 139 — 146.

Erſte

Erſte Reihe der Verſtändigungen. Kategorie des Seyns. S. 147. 148.

Zweite Reihe. Kategorie der Eigenſchaften. S. 148 — 154.

Dritte Reihe. Kategorie der Kräfte. S. 155 — 158.

Vierte Reihe. Kategorie des Maaſſes. S. 159 — 163.

Beziehung der Kategorieen auf die vier Wiſſenſchaften des menſchlichen Verſtandes. S. 164 — 168.

4. Vom Schematismus reiner Verſtandesbegriffe. S. 169.

Darlegung und Metakritik des kritiſchen Schematismus. S. 171 — 178.

Von Denkbildern menſchlicher Verſtandesbegriffe. S. 178 — 191.

Kategorie des Ausdrucks menſchlicher Verſtandesbegriffe. S. 191 — 194.

Grundriß der Sprache als Typus einer zuſammenhangenden Verſtandeshandlung. S. 195. 196.

5. Metakritik des Systems aller Grundsätze des reinen Verstandes. S. 197.

Darlegung des kritischen Systems aller Grundsätze des reinen Verstandes. S. 199—202.
Metakritik der Tafel dieser Grundsätze. S. 203 — 209.
Besonders der Analogieen aller Erfahrung. S. 209 — 218.
Nichtigkeit der transscendentalen Postulate alles empirischen Denkens. S. 218.
Wahre Grundsätze des menschlichen Verstandes, nach seinen Kategorieen; subjectiv. S. 218 — 224.
Grundsätze des Verstandes, objectiv ausgesprochen. S. 224 — 228.

6. Vom Idealismus und Realismus. S. 229.

Die kritische Philosophie hat das Berkeley'sche System weder gekannt, noch widerleget. S. 231—234.
Ueber Idealismus und Realismus. S. 235.
Verschiedene Bedeutung des Seyns in den Kategorieen. S. 236.
1. Anerkennung des Daseyns meiner selbst. S. 236 — 246.

2. An-

2. Anerkennung der Eigenſchaften und Arten der Dinge. S. 247.

3. Anerkennung des Zuſammenhangs zwiſchen Urſache und Wirkung. S. 248. 249.

4. Anerkennung des Maaſſes der Dinge. S. 249.

Die kritiſche Tafel der Grundſätze des reinen Verſtandes zu praktiſchen Grundſätzen des erfahrenden Verſtandes geordnet. S. 250—252.

Claſſen der Idealiſten nach vier Welten der Anerkennung. S. 253—256.

Wahre Darſtellung des Berkeleyſchen Syſtems, womit ſich dies Syſtem ſelbſt berichtigt. S. 257—262.

Wahn des kritiſchen Egoismus. S. 263. 264.

7. Vom Dinge an ſich, neben und hinter aller Erſcheinung. S. 265.

Vom Grunde der Unterſcheidung aller Gegenſtände in Phænomena und Noumena; Metakritik darüber. S. 267—272.

Urſprung des abentheuerlichen Misverſtändniſſes, das Noumenon außer dem Phänomenon als ein Ding an ſich zu betrachten. S. 272—277.

Anhang

Anhang von der Amphibolie der Reflexionsbegriffe. S. 278.

Was Reflexion, Ueberlegung sei? S. 279—280.

Kritische Topik der Reflexionsbegriffe. S. 280.

Metakritik dieser Utopik. S. 281—285.

Grundsätze der Verknüpfung aller Verhältnißbegriffe des menschlichen Geistes. S. 285—291.

Giebts eine Grenzbestimmung zwischen Begriffen der Einbildungskraft und des Verstandes? S. 292—295.

Topik der Regionen der Sinne, der Einbildungskraft und des Verstandes. S. 296.

Rettung Leibnitzens gegen Anschuldigungen der kritischen Philosophie. S. 297—303.

Inhalt der kritischen Philosophie nach der Tafel des Nichts tabulirt. S. 304.

# I.

# Titel und Einleitung.

„Kritik der reinen Vernunft;“ *) der Titel befremdet. Ein Vermögen der menſchlichen Natur kritiſirt man nicht; ſondern man unterſucht, beſtimmt, begränzet es, zeigt ſeinen Gebrauch und Mißbrauch. Künſte, Wiſſenſchaften, als Werke der Menſchen betrachtet, kritiſirt man, entweder in ihnen ſelbſt oder in ihren Hervorbringungen; nicht aber Naturvermögen. **)

Den

*) Zweite verbeſſerte Auflage. 1787.

**) Locke, Leibnitz, Hume, Reid u. ſ. folgten dem Sprachgebrauch, da ſie ihre Werke Eſſay concerning human underſtanding, Nouveaux Eſſais ſur l'entendement humain, Treatiſe of human nature u. ſ. nannten. In andern beſtimmten Sprachen würde der Titel Critica intellectus humani, Critique de la pure raiſon, Critic on human underſtanding ſogleich einen widrigen Begriff erwecken, da man nur von einem critiqueur ſagt: il critique la raiſon humaine.

Den Schülern des großen Mannes, der eine „Kritik der reinen Vernunft, der Urtheilskraft" u. ſ. ſchrieb, iſt indeß dieſer Name ſo lieb geworden, daß ſie nicht nur Kritiken über Natur- und Uebernatur-Vermögen ſchrieben, ſondern ſich unterſcheidend kritiſche Philoſophen nannten, und alle, wenigſtens die höchſte Philoſophie zuletzt, in eine Kritik dieſer Vermögen ſetzten. Dieſe kritiſche Philoſophie, ſagt man, ſei die einzig-mögliche, die einzig-wahre.

Wohlan dann! Eben der ungewohnte Name legt eine größere Pflicht auf. Jeder Richter, er richte Naturvermögen oder Kunſtwerke, muß von einem klar Gegebenen ausgehn und nicht ruhen, bis dies Gegebene deutlich beſtimmt ſei. Er muß nach einem Geſetz richten, dieſes in ſeinen Urtheilsgründen deutlich angeben und genau anwenden. Endlich muß ſein Urtheil ſelbſt klar, gewiß, aus dem Gegebenen nach der ihm gegebenen Norm entſprungen ſeyn; oder es wird geläutert.

Jede Läuterung unterwirft ſich denſelben Geſetzen; und da der Verfaſſer der Kritik der reinen Vernunft ſeine Schrift als das Werk anführt, „welches das reine Vernunftvermögen in ſeinem ganzen

gen Umfange und Grenzen darſtellt," *) ſo darf und kann es nicht anders als mit Prüfung, d. i. kritiſch geleſen werden. Die Anmerkungen, die daher entſpringen, können keinen beſcheidenern und eigenern Namen als Metakritik, d. i. Kritik der Kritik führen.

Wenn aber Vernunft kritiſirt werden ſoll; von wem kann ſie es werden? Nicht anders als von ihr ſelbſt; mithin iſt ſie Parthei und Richter. Und wonach kann ſie gerichtet werden? Nicht anders als nach ſich ſelbſt? mithin iſt ſie auch Geſetz und Zeuge. Sofort erblickt man die Schwierigkeit dieſes Richteramtes.

Um uns dieſe zu erleichtern, ſetzen wir veſt:

Erſtlich. Von keiner als der menſchlichen Vernunft iſt hier die Rede. Wir kennen keine andre, beſitzen keine andre; in der menſchlichen Vernunft eine höhere, allgemeinere als die Menſchenvernunft richten, hieße die Vernunft ſelbſt transſcendiren.

Zweitens. Menſchliche Vernunft können wir zwar in Gedanken und Worten zu einem gewiſſen Zweck von andern Kräften unſrer Natur ſondern; nie aber müſſen wir vergeſſen, daß ſie



*) Prolog zu einer jeden künftigen Metaphyſik, die als Wiſſenſchaft wird auftreten können. Riga 1783. Vorr. S. 14.

# I.

# Titel und Einleitung.

„Kritik der reinen Vernunft;“ *) der Titel befremdet. Ein Vermögen der menſchlichen Natur kritiſirt man nicht; ſondern man unterſucht, beſtimmt, begränzet es, zeigt ſeinen Gebrauch und Mißbrauch. Künſte, Wiſſenſchaften, als Werke der Menſchen betrachtet, kritiſirt man, entweder in ihnen ſelbſt oder in ihren Hervorbringungen; nicht aber Naturvermögen. **)

Den

*) Zweite verbeſſerte Auflage. 1787.

**) Locke, Leibnitz, Hume, Reid u. ſ. folgten dem Sprachgebrauch, da ſie ihre Werke Eſſay concerning human underſtanding, Nouveaux Eſſais ſur l'entendement humain, Treatiſe of human nature u. ſ. nannten. In andern beſtimmten Sprachen würde der Titel Critica intellectus humani, Critique de la pure raiſon, Critic on human underſtanding ſogleich einen widrigen Begriff erwecken, da man nur von einem critiqueur ſagt: il critique la raiſon humaine.

# I.

# Titel und Einleitung.

„Kritik der reinen Vernunft;“ *) der Titel befremdet. Ein Vermögen der menſchlichen Natur kritiſirt man nicht; ſondern man unterſucht, beſtimmt, begränzet es, zeigt ſeinen Gebrauch und Mißbrauch. Künſte, Wiſſenſchaften, als Werke der Menſchen betrachtet, kritiſirt man, entweder in ihnen ſelbſt oder in ihren Hervorbringungen; nicht aber Naturvermögen. **)

Den

*) Zweite verbeſſerte Auflage. 1787.

**) Locke, Leibnitz, Hume, Reid u. ſ. folgten dem Sprachgebrauch, da ſie ihre Werke Eſſay concerning human underſtanding, Nouveaux Eſſais ſur l'entendement humain, Treatiſe of human nature u. ſ. nannten. In andern beſtimmten Sprachen würde der Titel Critica intellectus humani, Critique de la pure raiſon, Critic on human underſtanding ſogleich einen widrigen Begriff erwecken, da man nur von einem critiqueur ſagt: il critique la raiſon humaine.

Den Schülern des großen Mannes, der eine „Kritik der reinen Vernunft, der Urtheilskraft“ u. ſ. ſchrieb, iſt indeß dieſer Name ſo lieb geworden, daß ſie nicht nur Kritiken über Natur- und Uebernatur-Vermögen ſchrieben, ſondern ſich unterſcheidend kritiſche Philoſophen nannten, und alle, wenigſtens die höchſte Philoſophie zuletzt, in eine Kritik dieſer Vermögen ſetzten. Dieſe kritiſche Philoſophie, ſagt man, ſei die einzig-mögliche, die einzig-wahre.

Wohlan dann! Eben der ungewohnte Name legt eine größere Pflicht auf. Jeder Richter, er richte Naturvermögen oder Kunſtwerke, muß von einem klar Gegebenen ausgehn und nicht ruhen, bis dies Gegebene deutlich beſtimmt ſei. Er muß nach einem Geſetz richten, dieſes in ſeinen Urtheilsgründen deutlich angeben und genau anwenden. Endlich muß ſein Urtheil ſelbſt klar, gewiß, aus dem Gegebenen nach der ihm gegebenen Norm entſprungen ſeyn; oder es wird geläutert.

Jede Läuterung unterwirft ſich denſelben Geſetzen; und da der Verfaſſer der Kritik der reinen Vernunft ſeine Schrift als das Werk anführt, „welches das reine Vernunftvermögen in ſeinem gan-

gen Umfange und Grenzen darſtellt," *) ſo darf und kann es nicht anders als mit Prüfung, d. i. kritiſch geleſen werden. Die Anmerkungen, die daher entſpringen, können keinen beſcheidenern und eigenern Namen als Metakritik, d. i. Kritik der Kritik führen.

Wenn aber Vernunft kritiſirt werden ſoll; von wem kann ſie es werden? Nicht anders als von ihr ſelbſt; mithin iſt ſie Parthei und Richter. Und wonach kann ſie gerichtet werden? Nicht anders als nach ſich ſelbſt? mithin iſt ſie auch Geſetz und Zeuge. Sofort erblickt man die Schwierigkeit dieſes Richteramtes.

Um uns dieſe zu erleichtern, ſetzen wir veſt:

Erſtlich. Von keiner als der menſchlichen Vernunft iſt hier die Rede. Wir kennen keine andre, beſitzen keine andre; in der menſchlichen Vernunft eine höhere, allgemeinere als die Menſchenvernunft richten, hieße die Vernunft ſelbſt transſcendiren.

Zweitens. Menſchliche Vernunft können wir zwar in Gedanken und Worten zu einem gewiſſen Zweck von andern Kräften unſrer Natur ſondern; nie aber müſſen wir vergeſſen, daß ſie



*) Prolog zu einer jeden künftigen Metaphyſik, die als Wiſſenſchaft wird auftreten können. Riga 1783. Vorr. S. 14.

# I.

# Titel und Einleitung.

„Kritik der reinen Vernunft;“ *) der Titel befremdet. Ein Vermögen der menſchlichen Natur kritiſirt man nicht; ſondern man unterſucht, beſtimmt, begränzet es, zeigt ſeinen Gebrauch und Mißbrauch. Künſte, Wiſſenſchaften, als Werke der Menſchen betrachtet, kritiſirt man, entweder in ihnen ſelbſt oder in ihren Hervorbringungen; nicht aber Naturvermögen. **)

Den

*) Zweite verbeſſerte Auflage. 1787.

**) Locke, Leibnitz, Hume, Reid u. ſ. folgten dem Sprachgebrauch, da ſie ihre Werke Eſſay concerning human underſtanding, Nouveaux Eſſais ſur l'entendement humain, Treatiſe of human nature u. ſ. nannten. In andern beſtimmten Sprachen würde der Titel Critica intellectus humani, Critique de la pure raiſon, Critic on human underſtanding ſogleich einen widrigen Begriff erwecken, da man nur von einem critiqueur ſagt: il critique la raiſon humaine.

Den Schülern des großen Mannes, der eine „Kritik der reinen Vernunft, der Urtheilskraft" u. ſ. ſchrieb, iſt indeß dieſer Name ſo lieb geworden, daß ſie nicht nur Kritiken über Natur- und Uebernatur-Vermögen ſchrieben, ſondern ſich unterſcheidend kritiſche Philoſophen nannten, und alle, wenigſtens die höchſte Philoſophie zuletzt, in eine Kritik dieſer Vermögen ſetzten. Dieſe kritiſche Philoſophie, ſagt man, ſei die einzig-mögliche, die einzig-wahre.

Wohlan dann! Eben der ungewohnte Name legt eine größere Pflicht auf. Jeder Richter, er richte Naturvermögen oder Kunſtwerke, muß von einem klar Gegebenen ausgehn und nicht ruhen, bis dies Gegebene deutlich beſtimmt ſei. Er muß nach einem Geſetz richten, dieſes in ſeinen Urtheilsgründen deutlich angeben und genau anwenden. Endlich muß ſein Urtheil ſelbſt klar, gewiß, aus dem Gegebenen nach der ihm gegebenen Norm entſprungen ſeyn; oder es wird geläutert.

Jede Läuterung unterwirft ſich denſelben Geſetzen; und da der Verfaſſer der Kritik der reinen Vernunft ſeine Schrift als das Werk anführt, „welches das reine Vernunftvermögen in ſeinem ganzen

gen Umfange und Grenzen darſtellt," *) ſo darf und kann es nicht anders als mit Prüfung, d. i. kritiſch geleſen werden. Die Anmerkungen, die daher entſpringen, können keinen beſcheidenern und eigenern Namen als Metakritik, d. i. Kritik der Kritik führen.

Wenn aber Vernunft kritiſirt werden ſoll; von wem kann ſie es werden? Nicht anders als von ihr ſelbſt; mithin iſt ſie Parthei und Richter. Und wonach kann ſie gerichtet werden? Nicht anders als nach ſich ſelbſt? mithin iſt ſie auch Geſetz und Zeuge. Sofort erblickt man die Schwierigkeit dieſes Richteramtes.

Um uns dieſe zu erleichtern, ſetzen wir veſt:

Erſtlich. Von keiner als der menſchlichen Vernunft iſt hier die Rede. Wir kennen keine andre, beſitzen keine andre; in der menſchlichen Vernunft eine höhere, allgemeinere als die Menſchenvernunft richten, hieße die Vernunft ſelbſt transſcendiren.

Zweitens. Menſchliche Vernunft können wir zwar in Gedanken und Worten zu einem gewiſſen Zweck von andern Kräften unſrer Natur ſondern; nie aber müſſen wir vergeſſen, daß ſie



*) Prolog zu einer jeden künftigen Metaphyſik, die als Wiſſenſchaft wird auftreten können. Riga 1783. Vorr. S. 14.

# I.

# Titel und Einleitung.

Geſicht und Gehör, Raum und Zeit, durch Kraft vereinigt. S. 88 — 91.

Erſte Kategorie über Seyn, Daſeyn, Fortdaſeyn, durch Kraft. S. 91 — 93.

Leibnitz über Philoſophie in der deutſchen Sprache. S. 94 — 98.

3. Metakritik der ſogenannten Transſcendental-Analytik. S. 99.

Expoſition der kritiſchen Idee einer „transſcendentalen Logik." S. 101 — 105.

Expoſition des kritiſchen „Leitfadens aller reinen Verſtandesbegriffe." S. 106 — 108.

Zweifel dagegen und gegen die Kategorieentafel. S. 109 — 111.

Ariſtoteles, Leibnitz u. a. Kategorieen. S. 112 — 114.

„Kritiſche Deduction reiner Verſtandesbegriffe." S. 115 — 117.

Vom Urſprunge und der Entwickelung menſchlicher Verſtandesbegriffe. S. 117 — 131.

Metakritik der „transſcendentalen Deduction reiner Verſtandesbegriffe." S. 131 — 139.

Von der innern Verknüpfung und Reihung unſrer Verſtandesbegriffe. S. 139 — 146.

Erſte

[redacted]

Je-
ena;

erſtänd-
Phäno-
trachten.

Anhang

5. Metakritik des Systems aller Grundsätze des reinen Verstandes. S. 197.

Darlegung des kritischen Systems aller Grundsätze des reinen Verstandes. S. 199—202.

Metakritik der Tafel dieser Grundsätze. S. 203 — 209.

Besonders der Analogieen aller Erfahrung. S. 209 — 218.

Nichtigkeit der transscendentalen Postulate alles empirischen Denkens. S. 218.

Wahre Grundsätze des menschlichen Verstandes, nach seinen Kategorieen; subjectiv. S. 218 — 224.

Grundsätze des Verstandes, objectiv ausgesprochen. S. 224 — 228.

6. Vom Idealismus und Realismus. S. 229.

Die kritische Philosophie hat das Berkeley'sche System weder gekannt, noch widerleget. S. 231 — 234.

Ueber Idealismus und Realismus. S. 235.

Verschiedene Bedeutung des Seyns in den Kategorieen. S. 236.

1. Anerkennung des Daseyns meiner selbst. S. 236 — 246.

2. An-

2. Anerkennung der Eigenſchaften und Arten der Dinge. S. 247.

3. Anerkennung des Zuſammenhangs zwiſchen Urſache und Wirkung. S. 248. 249.

4. Anerkennung des Maaſſes der Dinge. S. 249.

Die kritiſche Tafel der Grundſätze des reinen Verſtandes zu praktiſchen Grundſätzen des erfahrenden Verſtandes geordnet. S. 250—252.

Claſſen der Idealiſten nach vier Welten der Anerkennung. S. 253—256.

Wahre Darſtellung des Berkeleyſchen Syſtems, womit ſich dies Syſtem ſelbſt berichtigt. S. 257—262.

Wahn des kritiſchen Egoismus. S. 263. 264.

7. Vom Dinge an ſich, neben und hinter aller Erſcheinung. S. 265.

Vom Grunde der Unterſcheidung aller Gegenſtände in Phænomena und Noumena; Metakritik darüber. S. 267—272.

Urſprung des abentheuerlichen Misverſtändniſſes, das Noumenon außer dem Phänomenon als ein Ding an ſich zu betrachten. S. 272—277.

Anhang

Leibnitz Stelle darüber. S. 12.

Ob es ein von allen Eindrücken der Sinne unabhängiges Erkenntniß gebe? S. 13—17.

„Vom Unterschiede analytischer und synthetischer Urtheile.“ Sogenannt-Classische Stelle der kritischen Philosophie darüber. S. 17—27.

Versuch, sich zu orientiren.

1. Was ist Erkenntniß a priori? S. 28—30.

2. Was heißt Synthesis oder synthetisch? S. 30—34.

3. Sind in allen theoretischen Wissenschaften der Vernunft Sätze, in denen das Prädicat mehr als das Subject sagt? S. 34—37.

4. Giebts synthetische Urtheile a priori? und gehet der Zweck der Metaphysik dahin aus, unser Erkenntniß über Erfahrung durch solche Urtheile zu erweitern? S. 37—41.

5. Kann die Metaphysik durch eine Transscendentalphilosophie geheilt, gebessert, fortgeführt werden? S. 41—43.

Bacons Gedanken. S. 44—46.

2. Metakritik der ſogenannten Transſcendental-Aeſthetik. S. 47.

Von Anſchauung, empiriſcher Anſchauung, Form der Erſcheinungen, reiner Form a priori, Transſcendental-Aeſthetik. S. 49 — 56.

Vom Raum und von der Zeit als Anſchauungen a priori. S. 56.

Erörterung des Worts Raum. S. 57—61.

Zwiefache Bedeutung deſſelben. S. 61 — 63.

Metakritik der kritiſchen Behauptungen vom Begriff des Raumes. S. 63 — 69.

Geneſe des Begriffs der Zeit nach Datis der menſchlichen Sprache. S. 69 — 76.

Metakritik der kritiſchen Behauptungen vom Begriff der Zeit. S. 76— 79.

Veranlaſſung dieſer Behauptungen. S. 80. 81.

Conſtruction der Begriffe des Raums und der Zeit durch einen dritten. S. 82 — 85.

Geſicht und Raum. S. 86.

Gebär und Zeit. S. 87.

Geſicht und Gehör, Raum und Zeit, durch Kraft vereinigt. S. 88 — 91.

Erſte Kategorie über Seyn, Daſeyn, Fortdaſeyn, durch Kraft. S. 91 — 93.

Leibnitz über Philoſophie in der deutſchen Sprache. S. 94 — 98.

3. Metakritik der ſogenannten Transſcendental-Analytik. S. 99.

Expoſition der kritiſchen Idee einer „transſcendentalen Logik." S. 101 — 105.

Expoſition des kritiſchen „Leitfadens aller reinen Verſtandesbegriffe." S. 106 — 108.

Zweifel dagegen und gegen die Kategorieentafel. S. 109 — 111.

Ariſtoteles, Leibnitz u. a. Kategorieen. S. 112 — 114.

„Kritiſche Deduction reiner Verſtandesbegriffe." S. 115 — 117.

Vom Urſprunge und der Entwickelung menſchlicher Verſtandesbegriffe. S. 117 — 131.

Metakritik der „transſcendentalen Deduction reiner Verſtandesbegriffe." S. 131 — 139.

Von der innern Verknüpfung und Reihung unſrer Verſtandesbegriffe. S. 139 — 146.

Erſte

Erſte Reihe der Verſtändigungen. Kategorie des Seyns. S. 147. 148.

Zweite Reihe. Kategorie der Eigenſchaften. S. 148 — 154.

Dritte Reihe. Kategorie der Kräfte. S. 155 — 158.

Vierte Reihe. Kategorie des Maaſſes. S. 159 — 163.

Beziehung der Kategorieen auf die vier Wiſſenſchaften des menſchlichen Verſtandes. S. 164 — 168.

4. Vom Schematismus reiner Verſtandesbegriffe. S. 169.

Darlegung und Metakritik des kritiſchen Schematismus. S. 171 — 178.

Von Denkbildern menſchlicher Verſtandesbegriffe. S. 178 — 191.

Kategorie des Ausdrucks menſchlicher Verſtandesbegriffe. S. 191 — 194.

Grundriß der Sprache als Typus einer zuſammenhangenden Verſtandeshandlung. S. 195. 196.

5. Metakritik des Syſtems aller Grundſätze des reinen Verſtandes. S. 197.

Darlegung des kritiſchen Syſtems aller Grundſätze des reinen Verſtandes. S. 199—202.

Metakritik der Tafel dieſer Grundſätze. S. 203 — 209.

Beſonders der Analogieen aller Erfahrung. S. 209 — 218.

Nichtigkeit der transſcendentalen Poſtulate alles empiriſchen Denkens. S. 218.

Wahre Grundſätze des menſchlichen Verſtandes, nach ſeinen Kategorieen; ſubjectiv. S. 218 — 224.

Grundſätze des Verſtandes, objectiv ausgeſprochen. S. 224 — 228.

6. Vom Idealismus und Realismus. S. 229.

Die kritiſche Philoſophie hat das Berkeley'ſche Syſtem weder gekannt, noch widerleget. S. 231 — 234.

Ueber Idealismus und Realismus. S. 235.

Verſchiedene Bedeutung des Seyns in den Kategorieen. S. 236.

1. Anerkennung des Daſeyns meiner ſelbſt. S. 236 — 246.

2. An-

2. Anerkennung der Eigenſchaften und Arten der Dinge. S. 247.

3. Anerkennung des Zuſammenhangs zwiſchen Urſache und Wirkung. S. 248. 249.

4. Anerkennung des Maaſſes der Dinge. S. 249.

Die kritiſche Tafel der Grundſätze des reinen Verſtandes zu praktiſchen Grundſätzen des erfahrenden Verſtandes geordnet. S. 250—252.

Claſſen der Idealiſten nach vier Welten der Anerkennung. S. 253—256.

Wahre Darſtellung des Berkeleyſchen Syſtems, womit ſich dies Syſtem ſelbſt berichtigt. S. 257—262.

Wahn des kritiſchen Egoismus. S. 263. 264.

7. Vom Dinge an ſich, neben und hinter aller Erſcheinung. S. 265.

Vom Grunde der Unterſcheidung aller Gegenſtände in Phænomena und Noumena; Metakritik darüber. S. 267—272.

Urſprung des abentheuerlichen Misverſtändniſſes, das Noumenon außer dem Phänomenon als ein Ding an ſich zu betrachten. S. 272—277.

Anhang

Anhang von der Amphibolie der Reflexionsbegriffe. S. 278.

Was Reflexion, Ueberlegung sei? S. 279—280.

Kritische Topik der Reflexionsbegriffe. S. 280.

Metakritik dieser Utopik. S. 281 — 285.

Grundsätze der Verknüpfung aller Verhältnißbegriffe des menschlichen Geistes. S. 285 — 291.

Giebts eine Grenzbestimmung zwischen Begriffen der Einbildungskraft und des Verstandes? S. 292 — 295.

Topik der Regionen der Sinne, der Einbildungskraft und des Verstandes. S. 296.

Rettung Leibnitzens gegen Anschuldigungen der kritischen Philosophie. S. 297 — 303.

Inhalt der kritischen Philosophie nach der Tafel des Nichts tabulirt. S. 304.

# I.

# Titel und Einleitung.

„Kritik der reinen Vernunft;“ *) der Titel befremdet. Ein Vermögen der menſchlichen Natur kritiſirt man nicht; ſondern man unterſucht, beſtimmt, begränzet es, zeigt ſeinen Gebrauch und Mißbrauch. Künſte, Wiſſenſchaften, als Werke der Menſchen betrachtet, kritiſirt man, entweder in ihnen ſelbſt oder in ihren Hervorbringungen; nicht aber Naturvermögen. **)

Den

*) Zweite verbeſſerte Auflage. 1787.

**) Locke, Leibnitz, Hume, Reid u. ſ. folgten dem Sprachgebrauch, da ſie ihre Werke Eſſay concerning human underſtanding, Nouveaux Eſſais ſur l'entendement humain, Treatiſe of human nature u. ſ. nannten. In andern beſtimmten Sprachen würde der Titel Critica intellectus humani, Critique de la pure raiſon, Critic on human underſtanding ſogleich einen widrigen Begriff erwecken, da man nur von einem critiqueur ſagt: il critique la raiſon humaine.

Den Schülern des großen Mannes, der eine „Kritik der reinen Vernunft, der Urtheilskraft" u. ſ. ſchrieb, iſt indeß dieſer Name ſo lieb geworden, daß ſie nicht nur Kritiken über Natur- und Uebernatur-Vermögen ſchrieben, ſondern ſich unterſcheidend kritiſche Philoſophen nannten, und alle, wenigſtens die höchſte Philoſophie zuletzt, in eine Kritik dieſer Vermögen ſetzten. Dieſe kritiſche Philoſophie, ſagt man, ſei die einzig-mögliche, die einzigwahre.

Wohlan dann! Eben der ungewohnte Name legt eine größere Pflicht auf. Jeder Richter, er richte Naturvermögen oder Kunſtwerke, muß von einem klar Gegebenen ausgehn und nicht ruhen, bis dies Gegebene deutlich beſtimmt ſei. Er muß nach einem Geſetz richten, dieſes in ſeinen Urtheilsgründen deutlich angeben und genau anwenden. Endlich muß ſein Urtheil ſelbſt klar, gewiß, aus dem Gegebenen nach der ihm gegebenen Norm entſprungen ſeyn; oder es wird geläutert.

Jede Läuterung unterwirft ſich denſelben Geſetzen; und da der Verfaſſer der Kritik der reinen Vernunft ſeine Schrift als das Werk anführt, „welches das reine Vernunftvermögen in ſeinem ganzen

gen Umfange und Grenzen darſtellt," *) ſo darf und kann es nicht anders als mit Prüfung, d. i. kritiſch geleſen werden. Die Anmerkungen, die daher entſpringen, können keinen beſcheidenern und eigenern Namen als Metakritik, d. i. Kritik der Kritik führen.

Wenn aber Vernunft kritiſirt werden ſoll; von wem kann ſie es werden? Nicht anders als von ihr ſelbſt; mithin iſt ſie Parthei und Richter. Und wonach kann ſie gerichtet werden? Nicht anders als nach ſich ſelbſt? mithin iſt ſie auch Geſetz und Zeuge. Sofort erblickt man die Schwierigkeit dieſes Richteramtes.

Um uns dieſe zu erleichtern, ſetzen wir veſt:

Erſtlich. Von keiner als der menſchlichen Vernunft iſt hier die Rede. Wir kennen keine andre, beſitzen keine andre; in der menſchlichen Vernunft eine höhere, allgemeinere als die Menſchenvernunft richten, hieße die Vernunft ſelbſt transſcendiren.

Zweitens. Menſchliche Vernunft können wir zwar in Gedanken und Worten zu einem gewiſſen Zweck von andern Kräften unſrer Natur ſondern; nie aber müſſen wir vergeſſen, daß ſie



*) Prolog zu einer jeden künftigen Metaphyſik, die als Wiſſenſchaft wird auftreten können. Riga 1783. Vorr. S. 14.

# I.

# Titel und Einleitung.

„Kritik der reinen Vernunft;“ *) der Titel befremdet. Ein Vermögen der menſchlichen Natur kritiſirt man nicht; ſondern man unterſucht, beſtimmt, begränzet es, zeigt ſeinen Gebrauch und Mißbrauch. Künſte, Wiſſenſchaften, als Werke der Menſchen betrachtet, kritiſirt man, entweder in ihnen ſelbſt oder in ihren Hervorbringungen; nicht aber Naturvermögen. **)

Den

*) Zweite verbeſſerte Auflage. 1787.

**) Locke, Leibnitz, Hume, Reid u. ſ. folgten dem Sprachgebrauch, da ſie ihre Werke Eſſay concerning human underſtanding, Nouveaux Eſſais ſur l'entendement humain, Treatiſe of human nature u. ſ. nannten. In andern beſtimmten Sprachen würde der Titel Critica intellectus humani, Critique de la pure raiſon, Critic on human underſtanding ſogleich einen widrigen Begriff erwecken, da man nur von einem critiqueur ſagt: il critique la raiſon humaine.

Den Schülern des großen Mannes, der eine „Kritik der reinen Vernunft, der Urtheilskraft" u. ſ. ſchrieb, iſt indeß dieſer Name ſo lieb geworden, daß ſie nicht nur Kritiken über Natur- und Uebernatur-Vermögen ſchrieben, ſondern ſich unterſcheidend kritiſche Philoſophen nannten, und alle, wenigſtens die höchſte Philoſophie zuletzt, in eine Kritik dieſer Vermögen ſetzten. Dieſe kritiſche Philoſophie, ſagt man, ſei die einzig-mögliche, die einzigwahre.

Wohlan dann! Eben der ungewohnte Name legt eine größere Pflicht auf. Jeder Richter, er richte Naturvermögen oder Kunſtwerke, muß von einem klar Gegebenen ausgehn und nicht ruhen, bis dies Gegebene deutlich beſtimmt ſei. Er muß nach einem Geſetz richten, dieſes in ſeinen Urtheilsgründen deutlich angeben und genau anwenden. Endlich muß ſein Urtheil ſelbſt klar, gewiß, aus dem Gegebenen nach der ihm gegebenen Norm entſprungen ſeyn; oder es wird geläutert.

Jede Läuterung unterwirft ſich denſelben Geſetzen; und da der Verfaſſer der Kritik der reinen Vernunft ſeine Schrift als das Werk anführt, „welches das reine Vernunftvermögen in ſeinem ganzen

gen Umfange und Grenzen darſtellt," *) ſo darf und kann es nicht anders als mit Prüfung, d. i. kritiſch geleſen werden. Die Anmerkungen, die daher entſpringen, können keinen beſcheidenern und eigenern Namen als Metakritik, d. i. Kritik der Kritik führen.

Wenn aber Vernunft kritiſirt werden ſoll; von wem kann ſie es werden? Nicht anders als von ihr ſelbſt; mithin iſt ſie Parthei und Richter. Und wonach kann ſie gerichtet werden? Nicht anders als nach ſich ſelbſt? mithin iſt ſie auch Geſetz und Zeuge. Sofort erblickt man die Schwierigkeit dieſes Richteramtes.

Um uns dieſe zu erleichtern, ſetzen wir veſt:

Erſtlich. Von keiner als der menſchlichen Vernunft iſt hier die Rede. Wir kennen keine andre, beſitzen keine andre; in der menſchlichen Vernunft eine höhere, allgemeinere als die Menſchenvernunft richten, hieße die Vernunft ſelbſt transſcendiren.

Zweitens. Menſchliche Vernunft können wir zwar in Gedanken und Worten zu einem gewiſſen Zweck von andern Kräften unſrer Natur ſondern; nie aber müſſen wir vergeſſen, daß ſie



*) Prolog zu einer jeden künftigen Metaphyſik, die als Wiſſenſchaft wird auftreten können. Riga 1783. Vorr. S. 14.

# I.

# Titel und Einleitung.

„Kritik der reinen Vernunft;“ *) der Titel befremdet. Ein Vermögen der menſchlichen Natur kritiſirt man nicht; ſondern man unterſucht, beſtimmt, begränzet es, zeigt ſeinen Gebrauch und Mißbrauch. Künſte, Wiſſenſchaften, als Werke der Menſchen betrachtet, kritiſirt man, entweder in ihnen ſelbſt oder in ihren Hervorbringungen; nicht aber Naturvermögen. **)

Den

*) Zweite verbeſſerte Auflage. 1787.

**) Locke, Leibnitz, Hume, Reid u. ſ. folgten dem Sprachgebrauch, da ſie ihre Werke Eſſay concerning human underſtanding, Nouveaux Eſſais ſur l'entendement humain, Treatiſe of human nature u. ſ. nannten. In andern beſtimmten Sprachen würde der Titel Critica intellectus humani, Critique de la pure raiſon, Critic on human underſtanding ſogleich einen widrigen Begriff erwecken, da man nur von einem critiqueur ſagt: il critique la raiſon humaine.

# I.

# Titel und Einleitung.

„Kritik der reinen Vernunft;“ *) der Titel befremdet. Ein Vermögen der menſchlichen Natur kritiſirt man nicht; ſondern man unterſucht, beſtimmt, begränzet es, zeigt ſeinen Gebrauch und Mißbrauch. Künſte, Wiſſenſchaften, als Werke der Menſchen betrachtet, kritiſirt man, entweder in ihnen ſelbſt oder in ihren Hervorbringungen; nicht aber Naturvermögen. **)

Den

*) Zweite verbeſſerte Auflage. 1787.

**) Locke, Leibnitz, Hume, Reid u. ſ. folgten dem Sprachgebrauch, da ſie ihre Werke Eſſay concerning human underſtanding, Nouveaux Eſſais ſur l'entendement humain, Treatiſe of human nature u. ſ. nannten. In andern beſtimmten Sprachen würde der Titel Critica intellectus humani, Critique de la pure raiſon, Critic on human underſtanding ſogleich einen widrigen Begriff erwecken, da man nur von einem critiqueur ſagt; il critique la raiſon humaine.

Den Schülern des großen Mannes, der eine „Kritik der reinen Vernunft, der Urtheilskraft" u. ſ. ſchrieb, iſt indeß dieſer Name ſo lieb geworden, daß ſie nicht nur Kritiken über Natur- und Uebernatur-Vermögen ſchrieben, ſondern ſich unterſcheidend kritiſche Philoſophen nannten, und alle, wenigſtens die höchſte Philoſophie zuletzt, in eine Kritik dieſer Vermögen ſetzten. Dieſe kritiſche Philoſophie, ſagt man, ſei die einzig-mögliche, die einzig-wahre.

Wohlan dann! Eben der ungewohnte Name legt eine größere Pflicht auf. Jeder Richter, er richte Naturvermögen oder Kunſtwerke, muß von einem klar Gegebenen ausgehn und nicht ruhen, bis dies Gegebene deutlich beſtimmt ſei. Er muß nach einem Geſetz richten, dieſes in ſeinen Urtheilsgründen deutlich angeben und genau anwenden. Endlich muß ſein Urtheil ſelbſt klar, gewiß, aus dem Gegebenen nach der ihm gegebenen Norm entſprungen ſeyn; oder es wird geläutert.

Jede Läuterung unterwirft ſich denſelben Geſetzen; und da der Verfaſſer der Kritik der reinen Vernunft ſeine Schrift als das Werk anführt, „welches das reine Vernunftvermögen in ſeinem ganzen

gen Umfange und Grenzen darſtellt," *) ſo darf und kann es nicht anders als mit Prüfung, d. i. kritiſch geleſen werden. Die Anmerkungen, die daher entſpringen, können keinen beſcheidenern und eigenern Namen als Metakritik, d. i. Kritik der Kritik führen.

Wenn aber Vernunft kritiſirt werden ſoll; von wem kann ſie es werden? Nicht anders als von ihr ſelbſt; mithin iſt ſie Parthei und Richter. Und wonach kann ſie gerichtet werden? Nicht anders als nach ſich ſelbſt? mithin iſt ſie auch Geſetz und Zeuge. Sofort erblickt man die Schwierigkeit dieſes Richteramtes.

Um uns dieſe zu erleichtern, ſetzen wir veſt:

Erſtlich. Von keiner als der menſchlichen Vernunft iſt hier die Rede. Wir kennen keine andre, beſitzen keine andre; in der menſchlichen Vernunft eine höhere, allgemeinere als die Menſchenvernunft richten, hieße die Vernunft ſelbſt transſcendiren.

Zweitens. Menſchliche Vernunft können wir zwar in Gedanken und Worten zu einem gewiſſen Zweck von andern Kräften unſrer Natur ſondern; nie aber müſſen wir vergeſſen, daß ſie



*) Prolog zu einer jeden künftigen Metaphyſik, die als Wiſſenſchaft wird auftreten können. Riga 1783. Vorr. S. 14.

Anhang von der Amphibolie der Reflexionsbegriffe. S. 278.

Was Reflexion, Ueberlegung sei? S. 279—280.

Kritische Topik der Reflexionsbegriffe. S. 280.

Metakritik dieser Utopik. S. 281—285.

Grundsätze der Verknüpfung aller Verhältnißbegriffe des menschlichen Geistes. S. 285—291.

Giebts eine Grenzbestimmung zwischen Begriffen der Einbildungskraft und des Verstandes? S. 292—295.

Topik der Regionen der Sinne, der Einbildungskraft und des Verstandes. S. 296.

Rettung Leibnitzens gegen Anschuldigungen der kritischen Philosophie. S. 297—303.

Inhalt der kritischen Philosophie nach der Tafel des Nichts tabulirt. S. 304.

# I.

# Titel und Einleitung.

„Kritik der reinen Vernunft;“ *) der Titel befremdet. Ein Vermögen der menſchlichen Natur kritiſirt man nicht; ſondern man unterſucht, beſtimmt, begränzet es, zeigt ſeinen Gebrauch und Mißbrauch. Künſte, Wiſſenſchaften, als Werke der Menſchen betrachtet, kritiſirt man, entweder in ihnen ſelbſt oder in ihren Hervorbringungen; nicht aber Naturvermögen. **)

Den

*) Zweite verbeſſerte Auflage. 1787.

**) Locke, Leibnitz, Hume, Reid u. f. folgten dem Sprachgebrauch, da ſie ihre Werke Eſſay concerning human underſtanding, Nouveaux Eſſais ſur l'entendement humain, Treatiſe of human nature u. ſ. nannten. In andern beſtimmten Sprachen würde der Titel Critica intellectus humani, Critique de la pure raiſon, Critic on human underſtanding ſogleich einen widrigen Begriff erwecken, da man nur von einem critiqueur ſagt: il critique la raiſon humaine.

Den Schülern des großen Mannes, der eine „Kritik der reinen Vernunft, der Urtheilskraft“ u. ſ. ſchrieb, iſt indeß dieſer Name ſo lieb geworden, daß ſie nicht nur Kritiken über Natur- und Uebernatur-Vermögen ſchrieben, ſondern ſich unterſcheidend kritiſche Philoſophen nannten, und alle, wenigſtens die höchſte Philoſophie zuletzt, in eine Kritik dieſer Vermögen ſetzten. Dieſe kritiſche Philoſophie, ſagt man, ſei die einzig-mögliche, die einzig-wahre.

Wohlan dann! Eben der ungewohnte Name legt eine größere Pflicht auf. Jeder Richter, er richte Naturvermögen oder Kunſtwerke, muß von einem klar Gegebenen ausgehn und nicht ruhen, bis dies Gegebene deutlich beſtimmt ſei. Er muß nach einem Geſetz richten, dieſes in ſeinen Urtheilsgründen deutlich angeben und genau anwenden. Endlich muß ſein Urtheil ſelbſt klar, gewiß, aus dem Gegebenen nach der ihm gegebenen Norm entſprungen ſeyn; oder es wird geläutert.

Jede Läuterung unterwirft ſich denſelben Geſetzen; und da der Verfaſſer der Kritik der reinen Vernunft ſeine Schrift als das Werk anführt, „welches das reine Vernunftvermögen in ſeinem ganzen

gen Umfange und Grenzen darſtellt," *) ſo darf und kann es nicht anders als mit Prüfung, d. i. kritiſch geleſen werden. Die Anmerkungen, die daher entſpringen, können keinen beſcheidenern und eigenern Namen als Metakritik, d. i. Kritik der Kritik führen.

Wenn aber Vernunft kritiſirt werden ſoll; von wem kann ſie es werden? Nicht anders als von ihr ſelbſt; mithin iſt ſie Parthei und Richter. Und wonach kann ſie gerichtet werden? Nicht anders als nach ſich ſelbſt? mithin iſt ſie auch Geſetz und Zeuge. Sofort erblickt man die Schwierigkeit dieſes Richteramtes.

Um uns dieſe zu erleichtern, ſetzen wir veſt:

Erſtlich. Von keiner als der menſchlichen Vernunft iſt hier die Rede. Wir kennen keine andre, beſitzen keine andre; in der menſchlichen Vernunft eine höhere, allgemeinere als die Menſchenvernunft richten, hieße die Vernunft ſelbſt transſcendiren.

Zweitens. Menſchliche Vernunft können wir zwar in Gedanken und Worten zu einem gewiſſen Zweck von andern Kräften unſrer Natur ſondern; nie aber müſſen wir vergeſſen, daß ſie



*) Prolog zu einer jeden künftigen Metaphyſik, die als Wiſſenſchaft wird auftreten können. Riga 1783. Vorr. S. 14.

# I.

# Titel und Einleitung.

„Kritik der reinen Vernunft;“ *) der Titel befremdet. Ein Vermögen der menſchlichen Natur kritiſirt man nicht; ſondern man unterſucht, beſtimmt, begränzet es, zeigt ſeinen Gebrauch und Mißbrauch. Künſte, Wiſſenſchaften, als Werke der Menſchen betrachtet, kritiſirt man, entweder in ihnen ſelbſt oder in ihren Hervorbringungen; nicht aber Naturvermögen. **)

Den

*) Zweite verbeſſerte Auflage. 1787.

**) Locke, Leibnitz, Hume, Reid u. ſ. folgten dem Sprachgebrauch, da ſie ihre Werke Eſſay concerning human underſtanding, Nouveaux Eſſais ſur l'entendement humain, Treatiſe of human nature u. ſ. nannten. In andern beſtimmten Sprachen würde der Titel Critica intellectus humani, Critique de la pure raiſon, Critic on human underſtanding ſogleich einen widrigen Begriff erwecken, da man nur von einem critiqueur ſagt: il critique la raiſon humaine.

Den Schülern des großen Mannes, der eine „Kritik der reinen Vernunft, der Urtheilskraft“ u. s. schrieb, ist indeß dieser Name so lieb geworden, daß sie nicht nur Kritiken über Natur- und Uebernatur-Vermögen schrieben, sondern sich unterscheidend kritische Philosophen nannten, und alle, wenigstens die höchste Philosophie zuletzt, in eine Kritik dieser Vermögen setzten. Diese kritische Philosophie, sagt man, sei die einzig-mögliche, die einzig-wahre.

Wohlan dann! Eben der ungewohnte Name legt eine größere Pflicht auf. Jeder Richter, er richte Naturvermögen oder Kunstwerke, muß von einem klar Gegebenen ausgehn und nicht ruhen, bis dies Gegebene deutlich bestimmt sei. Er muß nach einem Gesetz richten, dieses in seinen Urtheilsgründen deutlich angeben und genau anwenden. Endlich muß sein Urtheil selbst klar, gewiß, aus dem Gegebenen nach der ihm gegebenen Norm entsprungen seyn; oder es wird geläutert.

Jede Läuterung unterwirft sich denselben Gesetzen; und da der Verfasser der Kritik der reinen Vernunft seine Schrift als das Werk anführt, „welches das reine Vernunftvermögen in seinem ganzen

gen Umfange und Grenzen darſtellt," *) ſo darf und kann es nicht anders als mit Prüfung, d. i. kritiſch geleſen werden. Die Anmerkungen, die daher entſpringen, können keinen beſcheidenern und eigenern Namen als Metakritik, d. i. Kritik der Kritik führen.

Wenn aber Vernunft kritiſirt werden ſoll; von wem kann ſie es werden? Nicht anders als von ihr ſelbſt; mithin iſt ſie Parthei und Richter. Und wonach kann ſie gerichtet werden? Nicht anders als nach ſich ſelbſt? mithin iſt ſie auch Geſetz und Zeuge. Sofort erblickt man die Schwierigkeit dieſes Richteramtes.

Um uns dieſe zu erleichtern, ſetzen wir veſt:

Erſtlich. Von keiner als der menſchlichen Vernunft iſt hier die Rede. Wir kennen keine andre, beſitzen keine andre; in der menſchlichen Vernunft eine höhere, allgemeinere als die Menſchenvernunft richten, hieße die Vernunft ſelbſt transſcendiren.

Zweitens. Menſchliche Vernunft können wir zwar in Gedanken und Worten zu einem gewiſſen Zweck von andern Kräften unſrer Natur ſondern; nie aber müſſen wir vergeſſen, daß ſie



*) Prolog zu einer jeden künftigen Metaphyſik, die als Wiſſenſchaft wird auftreten können. Riga 1783. Vorr. S. 14.

# I.

# Titel und Einleitung.

„Kritik der reinen Vernunft;“ *) der Titel befremdet. Ein Vermögen der menſchlichen Natur kritiſirt man nicht; ſondern man unterſucht, beſtimmt, begränzet es, zeigt ſeinen Gebrauch und Mißbrauch. Künſte, Wiſſenſchaften, als Werke der Menſchen betrachtet, kritiſirt man, entweder in ihnen ſelbſt oder in ihren Hervorbringungen; nicht aber Naturvermögen. **)

Den

*) Zweite verbeſſerte Auflage. 1787.

**) Locke, Leibnitz, Hume, Reid u. ſ. folgten dem Sprachgebrauch, da ſie ihre Werke Eſſay concerning human underſtanding, Nouveaux Eſſais ſur l'entendement humain, Treatiſe of human nature u. ſ. nannten. In andern beſtimmten Sprachen würde der Titel Critica intellectus humani, Critique de la pure raiſon, Critic on human underſtanding ſogleich einen widrigen Begriff erwecken, da man nur von einem critiqueur ſagt: il critique la raiſon humaine.

Den Schülern des großen Mannes, der eine „Kritik der reinen Vernunft, der Urtheilskraft" u. ſ. ſchrieb, iſt indeß dieſer Name ſo lieb geworden, daß ſie nicht nur Kritiken über Natur- und Uebernatur-Vermögen ſchrieben, ſondern ſich unterſcheidend kritiſche Philoſophen nannten, und alle, wenigſtens die höchſte Philoſophie zuletzt, in eine Kritik dieſer Vermögen ſetzten. Dieſe kritiſche Philoſophie, ſagt man, ſei die einzig-mögliche, die einzig-wahre.

Wohlan dann! Eben der ungewohnte Name legt eine größere Pflicht auf. Jeder Richter, er richte Naturvermögen oder Kunſtwerke, muß von einem klar Gegebenen ausgehn und nicht ruhen, bis dies Gegebene deutlich beſtimmt ſei. Er muß nach einem Geſetz richten, dieſes in ſeinen Urtheilsgründen deutlich angeben und genau anwenden. Endlich muß ſein Urtheil ſelbſt klar, gewiß, aus dem Gegebenen nach der ihm gegebenen Norm entſprungen ſeyn; oder es wird geläutert.

Jede Läuterung unterwirft ſich denſelben Geſetzen; und da der Verfaſſer der Kritik der reinen Vernunft ſeine Schrift als das Werk anführt, „welches das reine Vernunftvermögen in ſeinem ganzen

gen Umfange und Grenzen darſtellt," *) ſo darf und kann es nicht anders als mit Prüfung, d. i. kritiſch geleſen werden. Die Anmerkungen, die daher entſpringen, können keinen beſcheidenern und eigenern Namen als Metakritik, d. i. Kritik der Kritik führen.

Wenn aber Vernunft kritiſirt werden ſoll; von wem kann ſie es werden? Nicht anders als von ihr ſelbſt; mithin iſt ſie Parthei und Richter. Und wonach kann ſie gerichtet werden? Nicht anders als nach ſich ſelbſt? mithin iſt ſie auch Geſetz und Zeuge. Sofort erblickt man die Schwierigkeit dieſes Richteramtes.

Um uns dieſe zu erleichtern, ſetzen wir veſt:

Erſtlich. Von keiner als der menſchlichen Vernunft iſt hier die Rede. Wir kennen keine andre, beſitzen keine andre; in der menſchlichen Vernunft eine höhere, allgemeinere als die Menſchenvernunft richten, hieße die Vernunft ſelbſt transſcendiren.

Zweitens. Menſchliche Vernunft können wir zwar in Gedanken und Worten zu einem gewiſſen Zweck von andern Kräften unſrer Natur ſondern; nie aber müſſen wir vergeſſen, daß ſie



*) Prolog zu einer jeden künftigen Metaphyſik, die als Wiſſenſchaft wird auftreten können. Riga 1783. Vorr. S. 14.

# I.

# Titel und Einleitung.

„Kritik der reinen Vernunft;“ *) der Titel befremdet. Ein Vermögen der menſchlichen Natur kritiſirt man nicht; ſondern man unterſucht, beſtimmt, begränzet es, zeigt ſeinen Gebrauch und Mißbrauch. Künſte, Wiſſenſchaften, als Werke der Menſchen betrachtet, kritiſirt man, entweder in ihnen ſelbſt oder in ihren Hervorbringungen; nicht aber Naturvermögen. **)

Den

*) Zweite verbeſſerte Auflage. 1787.

**) Locke, Leibnitz, Hume, Reid u. ſ. folgten dem Sprachgebrauch, da ſie ihre Werke Eſſay concerning human underſtanding, Nouveaux Eſſais ſur l'entendement humain, Treatiſe of human nature u. ſ. nannten. In andern beſtimmten Sprachen würde der Titel Critica intellectus humani, Critique de la pure raiſon, Critic on human underſtanding ſogleich einen widrigen Begriff erwecken, da man nur von einem critiqueur ſagt; il critique la raiſon humaine.

Den Schülern des großen Mannes, der eine „Kritik der reinen Vernunft, der Urtheilskraft" u. ſ. ſchrieb, iſt indeß dieſer Name ſo lieb geworden, daß ſie nicht nur Kritiken über Natur- und Uebernatur-Vermögen ſchrieben, ſondern ſich unterſcheidend kritiſche Philoſophen nannten, und alle, wenigſtens die höchſte Philoſophie zuletzt, in eine Kritik dieſer Vermögen ſetzten. Dieſe kritiſche Philoſophie, ſagt man, ſei die einzig-mögliche, die einzigwahre.

Wohlan dann! Eben der ungewohnte Name legt eine größere Pflicht auf. Jeder Richter, er richte Naturvermögen oder Kunſtwerke, muß von einem klar Gegebenen ausgehn und nicht ruhen, bis dies Gegebene deutlich beſtimmt ſei. Er muß nach einem Geſetz richten, dieſes in ſeinen Urtheilsgründen deutlich angeben und genau anwenden. Endlich muß ſein Urtheil ſelbſt klar, gewiß, aus dem Gegebenen nach der ihm gegebenen Norm entſprungen ſeyn; oder es wird geläutert.

Jede Läuterung unterwirft ſich denſelben Geſetzen; und da der Verfaſſer der Kritik der reinen Vernunft ſeine Schrift als das Werk anführt, „welches das reine Vernunftvermögen in ſeinem gan-

gen Umfange und Grenzen darſtellt," *) ſo darf und kann es nicht anders als mit Prüfung, d. i. kritiſch geleſen werden. Die Anmerkungen, die daher entſpringen, können keinen beſcheidenern und eigenern Namen als Metakritik, d. i. Kritik der Kritik führen.

Wenn aber Vernunft kritiſirt werden ſoll; von wem kann ſie es werden? Nicht anders als von ihr ſelbſt; mithin iſt ſie Parthei und Richter. Und wonach kann ſie gerichtet werden? Nicht anders als nach ſich ſelbſt? mithin iſt ſie auch Geſetz und Zeuge. Sofort erblickt man die Schwierigkeit dieſes Richteramtes.

Um uns dieſe zu erleichtern, ſetzen wir veſt:

Erſtlich. Von keiner als der menſchlichen Vernunft iſt hier die Rede. Wir kennen keine andre, beſitzen keine andre; in der menſchlichen Vernunft eine höhere, allgemeinere als die Menſchenvernunft richten, hieße die Vernunft ſelbſt transſcendiren.

Zweitens. Menſchliche Vernunft können wir zwar in Gedanken und Worten zu einem gewiſſen Zweck von andern Kräften unſrer Natur ſondern; nie aber müſſen wir vergeſſen, daß ſie



*) Prolog zu einer jeden künftigen Metaphyſik, die als Wiſſenſchaft wird auftreten können. Riga 1783. Vorr. S. 14.

Den Schülern des großen Mannes, der eine „Kritik der reinen Vernunft, der Urtheilskraft" u. s. schrieb, ist indeß dieser Name so lieb geworden, daß sie nicht nur Kritiken über Natur- und Uebernatur-Vermögen schrieben, sondern sich unterscheidend kritische Philosophen nannten, und alle, wenigstens die höchste Philosophie zuletzt, in eine Kritik dieser Vermögen setzten. Diese kritische Philosophie, sagt man, sei die einzig-mögliche, die einzig-wahre.

Wohlan dann! Eben der ungewohnte Name legt eine größere Pflicht auf. Jeder Richter, er richte Naturvermögen oder Kunstwerke, muß von einem klar Gegebenen ausgehn und nicht ruhen, bis dies Gegebene deutlich bestimmt sei. Er muß nach einem Gesetz richten, dieses in seinen Urtheilsgründen deutlich angeben und genau anwenden. Endlich muß sein Urtheil selbst klar, gewiß, aus dem Gegebenen nach der ihm gegebenen Norm entsprungen seyn; oder es wird geläutert.

Jede Läuterung unterwirft sich denselben Gesetzen; und da der Verfasser der Kritik der reinen Vernunft seine Schrift als das Werk anführt, „welches das reine Vernunftvermögen in seinem ganzen

gen Umfange und Grenzen darſtellt," *) ſo darf und kann es nicht anders als mit Prüfung, d. i. kritiſch geleſen werden. Die Anmerkungen, die daher entſpringen, können keinen beſcheidenern und eigenern Namen als Metakritik, d. i. Kritik der Kritik führen.

Wenn aber Vernunft kritiſirt werden ſoll; von wem kann ſie es werden? Nicht anders als von ihr ſelbſt; mithin iſt ſie Parthei und Richter. Und wonach kann ſie gerichtet werden? Nicht anders als nach ſich ſelbſt? mithin iſt ſie auch Geſetz und Zeuge. Sofort erblickt man die Schwierigkeit dieſes Richteramtes.

Um uns dieſe zu erleichtern, ſetzen wir veſt:

Erſtlich. Von keiner als der menſchlichen Vernunft iſt hier die Rede. Wir kennen keine andre, beſitzen keine andre; in der menſchlichen Vernunft eine höhere, allgemeinere als die Menſchenvernunft richten, hieße die Vernunft ſelbſt transſcendiren.

Zweitens. Menſchliche Vernunft können wir zwar in Gedanken und Worten zu einem gewiſſen Zweck von andern Kräften unſrer Natur ſondern; nie aber müſſen wir vergeſſen, daß ſie



*) Prolog zu einer jeden künftigen Metaphyſik, die als Wiſſenſchaft wird auftreten können. Riga 1783. Vorr. S. 14.

# I.

# Titel und Einleitung.

„Kritik der reinen Vernunft;“ *) der Titel befremdet. Ein Vermögen der menſchlichen Natur kritiſirt man nicht; ſondern man unterſucht, beſtimmt, begränzet es, zeigt ſeinen Gebrauch und Mißbrauch. Künſte, Wiſſenſchaften, als Werke der Menſchen betrachtet, kritiſirt man, entweder in ihnen ſelbſt oder in ihren Hervorbringungen; nicht aber Naturvermögen. **)

Den

*) Zweite verbeſſerte Auflage. 1787.

**) Locke, Leibnitz, Hume, Reid u. ſ. folgten dem Sprachgebrauch, da ſie ihre Werke Eſſay concerning human underſtanding, Nouveaux Eſſais ſur l'entendement humain, Treatiſe of human nature u. ſ. nannten. In andern beſtimmten Sprachen würde der Titel Critica intellectus humani, Critique de la pure raiſon, Critic on human underſtanding ſogleich einen widrigen Begriff erwecken, da man nur von einem critiqueur ſagt: il critique la raiſon humaine.

Den Schülern des großen Mannes, der eine „Kritik der reinen Vernunft, der Urtheilskraft" u. s. schrieb, ist indeß dieser Name so lieb geworden, daß sie nicht nur Kritiken über Natur- und Uebernatur-Vermögen schrieben, sondern sich unterscheidend kritische Philosophen nannten, und alle, wenigstens die höchste Philosophie zuletzt, in eine Kritik dieser Vermögen setzten. Diese kritische Philosophie, sagt man, sei die einzig-mögliche, die einzigwahre.

Wohlan dann! Eben der ungewohnte Name legt eine größere Pflicht auf. Jeder Richter, er richte Naturvermögen oder Kunstwerke, muß von einem klar Gegebenen ausgehn und nicht ruhen, bis dies Gegebene deutlich bestimmt sei. Er muß nach einem Gesetz richten, dieses in seinen Urtheilsgründen deutlich angeben und genau anwenden. Endlich muß sein Urtheil selbst klar, gewiß, aus dem Gegebenen nach der ihm gegebenen Norm entsprungen seyn; oder es wird geläutert.

Jede Läuterung unterwirft sich denselben Gesetzen; und da der Verfasser der Kritik der reinen Vernunft seine Schrift als das Werk anführt, „welches das reine Vernunftvermögen in seinem gan-

gen Umfange und Grenzen darſtellt," *) ſo darf und kann es nicht anders als mit Prüfung, d. i. kritiſch geleſen werden. Die Anmerkungen, die daher entſpringen, können keinen beſcheidenern und eigenern Namen als Metakritik, d. i. Kritik der Kritik führen.

Wenn aber Vernunft kritiſirt werden ſoll; von wem kann ſie es werden? Nicht anders als von ihr ſelbſt; mithin iſt ſie Parthei und Richter. Und wonach kann ſie gerichtet werden? Nicht anders als nach ſich ſelbſt? mithin iſt ſie auch Geſetz und Zeuge. Sofort erblickt man die Schwierigkeit dieſes Richteramtes.

Um uns dieſe zu erleichtern, ſetzen wir veſt:

Erſtlich. Von keiner als der menſchlichen Vernunft iſt hier die Rede. Wir kennen keine andre, beſitzen keine andre; in der menſchlichen Vernunft eine höhere, allgemeinere als die Menſchenvernunft richten, hieße die Vernunft ſelbſt transſcendiren.

Zweitens. Menſchliche Vernunft können wir zwar in Gedanken und Worten zu einem gewiſſen Zweck von andern Kräften unſrer Natur ſondern; nie aber müſſen wir vergeſſen, daß ſie



*) Prolog zu einer jeden künftigen Metaphyſik, die als Wiſſenſchaft wird auftreten können. Riga 1783. Vorr. S. 14.

# I.

# Titel und Einleitung.

„Kritik der reinen Vernunft;“ *) der Titel befremdet. Ein Vermögen der menſchlichen Natur kritiſirt man nicht; ſondern man unterſucht, beſtimmt, begränzet es, zeigt ſeinen Gebrauch und Mißbrauch. Künſte, Wiſſenſchaften, als Werke der Menſchen betrachtet, kritiſirt man, entweder in ihnen ſelbſt oder in ihren Hervorbringungen; nicht aber Naturvermögen. **)

Den

*) Zweite verbeſſerte Auflage. 1787.

**) Locke, Leibnitz, Hume, Reid u. ſ. folgten dem Sprachgebrauch, da ſie ihre Werke Eſſay concerning human underſtanding, Nouveaux Eſſais ſur l'entendement humain, Treatiſe of human nature u. ſ. nannten. In andern beſtimmten Sprachen würde der Titel Critica intellectus humani, Critique de la pure raiſon, Critic on human underſtanding ſogleich einen widrigen Begriff erwecken, da man nur von einem critiqueur ſagt: il critique la raiſon humaine.

Den Schülern des großen Mannes, der eine „Kritik der reinen Vernunft, der Urtheilskraft" u. ſ. ſchrieb, iſt indeß dieſer Name ſo lieb geworden, daß ſie nicht nur Kritiken über Natur- und Uebernatur-Vermögen ſchrieben, ſondern ſich unterſcheidend kritiſche Philoſophen nannten, und alle, wenigſtens die höchſte Philoſophie zuletzt, in eine Kritik dieſer Vermögen ſetzten. Dieſe kritiſche Philoſophie, ſagt man, ſei die einzig-mögliche, die einzig-wahre.

Wohlan dann! Eben der ungewohnte Name legt eine größere Pflicht auf. Jeder Richter, er richte Naturvermögen oder Kunſtwerke, muß von einem klar Gegebenen ausgehn und nicht ruhen, bis dies Gegebene deutlich beſtimmt ſei. Er muß nach einem Geſetz richten, dieſes in ſeinen Urtheilsgründen deutlich angeben und genau anwenden. Endlich muß ſein Urtheil ſelbſt klar, gewiß, aus dem Gegebenen nach der ihm gegebenen Norm entſprungen ſeyn; oder es wird geläutert.

Jede Läuterung unterwirft ſich denſelben Geſetzen; und da der Verfaſſer der Kritik der reinen Vernunft ſeine Schrift als das Werk anführt, „welches das reine Vernunftvermögen in ſeinem gan-

gen Umfange und Grenzen darſtellt," *) ſo darf und kann es nicht anders als mit Prüfung, d. i. kritiſch geleſen werden. Die Anmerkungen, die daher entſpringen, können keinen beſcheidenern und eigenern Namen als Metakritik, d. i. Kritik der Kritik führen.

Wenn aber Vernunft kritiſirt werden ſoll; von wem kann ſie es werden? Nicht anders als von ihr ſelbſt; mithin iſt ſie Parthei und Richter. Und wonach kann ſie gerichtet werden? Nicht anders als nach ſich ſelbſt? mithin iſt ſie auch Geſetz und Zeuge. Sofort erblickt man die Schwierigkeit dieſes Richteramtes.

Um uns dieſe zu erleichtern, ſetzen wir veſt:

Erſtlich. Von keiner als der menſchlichen Vernunft iſt hier die Rede. Wir kennen keine andre, beſitzen keine andre; in der menſchlichen Vernunft eine höhere, allgemeinere als die Menſchenvernunft richten, hieße die Vernunft ſelbſt transſcendiren.

Zweitens. Menſchliche Vernunft können wir zwar in Gedanken und Worten zu einem gewiſſen Zweck von andern Kräften unſrer Natur ſondern; nie aber müſſen wir vergeſſen, daß ſie



*) Prolog zu einer jeden künftigen Metaphyſik, die als Wiſſenſchaft wird auftreten können. Riga 1783. Vorr. S. 14.

Den Schülern des großen Mannes, der eine „Kritik der reinen Vernunft, der Urtheilskraft“ u. ſ. ſchrieb, iſt indeß dieſer Name ſo lieb geworden, daß ſie nicht nur Kritiken über Natur- und Uebernatur-Vermögen ſchrieben, ſondern ſich unterſcheidend kritiſche Philoſophen nannten, und alle, wenigſtens die höchſte Philoſophie zuletzt, in eine Kritik dieſer Vermögen ſetzten. Dieſe kritiſche Philoſophie, ſagt man, ſei die einzig-mögliche, die einzigwahre.

Wohlan dann! Eben der ungewohnte Name legt eine größere Pflicht auf. Jeder Richter, er richte Naturvermögen oder Kunſtwerke, muß von einem klar Gegebenen ausgehn und nicht ruhen, bis dies Gegebene deutlich beſtimmt ſei. Er muß nach einem Geſetz richten, dieſes in ſeinen Urtheilsgründen deutlich angeben und genau anwenden. Endlich muß ſein Urtheil ſelbſt klar, gewiß, aus dem Gegebenen nach der ihm gegebenen Norm entſprungen ſeyn; oder es wird geläutert.

Jede Läuterung unterwirft ſich denſelben Geſetzen; und da der Verfaſſer der Kritik der reinen Vernunft ſeine Schrift als das Werk anführt, „welches das reine Vernunftvermögen in ſeinem gan-

gen Umfange und Grenzen darſtellt," *) ſo darf und kann es nicht anders als mit Prüfung, d. i. kritiſch geleſen werden. Die Anmerkungen, die daher entſpringen, können keinen beſcheidenern und eigenern Namen als Metakritik, d. i. Kritik der Kritik führen.

Wenn aber Vernunft kritiſirt werden ſoll; von wem kann ſie es werden? Nicht anders als von ihr ſelbſt; mithin iſt ſie Parthei und Richter. Und wonach kann ſie gerichtet werden? Nicht anders als nach ſich ſelbſt? mithin iſt ſie auch Geſetz und Zeuge. Sofort erblickt man die Schwierigkeit dieſes Richteramtes.

Um uns dieſe zu erleichtern, ſetzen wir veſt:

Erſtlich. Von keiner als der menſchlichen Vernunft iſt hier die Rede. Wir kennen keine andre, beſitzen keine andre; in der menſchlichen Vernunft eine höhere, allgemeinere als die Menſchenvernunft richten, hieße die Vernunft ſelbſt transſcendiren.

Zweitens. Menſchliche Vernunft können wir zwar in Gedanken und Worten zu einem gewiſſen Zweck von andern Kräften unſrer Natur ſondern; nie aber müſſen wir vergeſſen, daß ſie



*) Prolog zu einer jeden künftigen Metaphyſik, die als Wiſſenſchaft wird auftreten können. Riga 1783. Vorr. S. 14.

in ihr abgeſondert von andern Kräften nicht ſubſiſtire. Es iſt dieſelbe Seele, die denkt und will, die verſteht und empfindet, die Vernunft übet und begehret. Alle dieſe Kräfte ſind nicht nur im Gebrauch, ſondern auch in ihrer Entwickelung, vielleicht auch in ihrem Urſprunge einander ſo nah, ſo mitwirkend und verwickelt in einander, daß wir nicht wähnen dürfen, wir haben ein anderes Subjekt genannt, wenn wir eine andere Verrichtung deſſelben nannten. Mit Namen zimmern wir keine Fächer in unſrer Seele; wir theilen ſie nicht ein, ſondern bezeichnen ihre Wirkungen, die Anwendung ihrer Kräfte. Die empfindende und ſich Bilder erſchaffende, die denkende und ſich Grundſätze erſchaffende Seele ſind Ein lebendiges Vermögen in verſchiedener Wirkung.

Drittens. Die menſchliche Seele denkt mit Worten; ſie äußert nicht nur, ſondern ſie bezeichnet ſich ſelbſt auch und ordnet ihre Gedanken mittelſt der Sprache. Sprache, ſagt Leibnitz, iſt der Spiegel des menſchlichen Verſtandes, und, wie man kühn hinzuſetzen darf, ein Fundbuch ſeiner Begriffe, ein nicht nur gewohntes, ſondern unentbehrliches Werkzeug ſeiner Vernunft. *) — Mittelſt der Sprache lernten wir denken,

*) S. Sulzers Zergliederung des Begriffs der Ver-

ken, durch ſie ſondern wir Begriffe ab und knüpfen ſie, oft haufenweiſe, in einander. In Sachen der reinen oder unreinen Vernunft alſo muß dieſer alte, allgemein-gültige und nothwendige Zeuge abgehört werden, und ehe dürfen wir uns, wenn von einem Begriff die Rede iſt, ſeines Heroldes und Stellvertreters, des ihn bezeichnenden Wortes, ſchämen. Oft zeigt uns dieſes, wie wir zu dem Begriff gelangt ſind, was er bedeute, woran es ihm fehle. Conſtruirt der Mathematiker ſeine Begriffe durch Linien, Zahlen, Buchſtaben und andre Zeichen, ob er gleich weiß, daß er keinen mathematiſchen Punkt machen, keine mathematiſche Linie ziehen könne, und eine Reihe anderer Charaktere, die ihm gar willkührlich angenommen ſind; wie ſollte der Vernunftrichter das Mittel überſehen, durch welches die Vernunft eben ihr Werk hervorbringt, veſthält, vollendet? Ein großer Theil der Misverſtändniſſe, Widerſprüche und Ungereimtheiten alſo, die man der Vernunft zuſchreibt, wird wahrſcheinlich nicht an ihr, ſondern an dem mangelhaften



Vernunft: ſeine Anmerkungen über den gegenſeitigen Einfluß der Sprache in die Vernunft, der Vernunft in die Sprache. (Vermiſchte philoſophiſche Schriften. Th. 1. S. 246. Th. 2. S. 168.) Lamberts Semiotik u. ſ.

haften oder von ihr ſchlecht gebrauchten Werkzeuge der Sprache liegen, wie das Wort Widerſprüche ſelbſt ſaget.

Glaube niemand, daß die hohe Kritik der reinen Vernunft hiedurch erniedrigt, und die feinſte Spekulation zur Grammatik werde. Es wäre gut, wenn ſie in allem dies werden könnte; worauf auch Leibnitz mit ſeiner Charakteriſtik ausging. Dem großen Sprachkenner, Sprachenforſcher, Sprachenvergleicher war, wie hundert ſeiner Bemühungen zeigen, die Bezeichnung unſerer Begriffe in ihren Ablettungen ſowohl als Complicationen die letzte und höchſte Philoſophie. Auch dem weiſen Locke, (wie ſeine Nation ihn Ehrenhaft nennet) war das Organon unſrer Vernunft, die Sprache, nicht gleichgültig. Nicht nur das dritte Buch ſeines beſcheiden alſo genannten Verſuchs, den menſchlichen Verſtand betreffend, handelt von der Natur, dem Gebrauch, der Bedeutſamkeit der Worte; ſondern er bekennet ſelbſt das Mangelhafte ſeines Verſuchs auch deshalb, daß er zu ſpät an dies unentbehrliche Mittel der menſchlichen Erkenntniſſe gedacht habe. „Als ich dieſen Diskurs über den menſchlichen Verſtand begann und eine gute Weile nachher, kam mir nicht der mindeſte Gedanke bei, daß Worte in Betracht zu ziehen dabei irgend nöthig wäre; ſobald ich aber die einfachen

fachen und die zuſammengeſetzten Ideen unſres Verſtandes durchwandelt hatte, und den Umfang ſowohl als die Gewißheit unſrer Erkenntniſſe zu unterſuchen anfing, fand ich eine ſo nahe Verbindung zwiſchen Erkenntniſſen und Worten, daß, falls man nicht zuvor die Kraft und Bedeutungsart der Worte wohl bemerkte, über menſchliches Erkenntniß äußerſt Weniges klar und behörig geſagt werden könne. Zwar geht dies auf Dinge hinaus; größtentheils aber geſchieht es ſo ſehr durch Worte, daß von unſern allgemeinen Begriffen Worte kaum trennbar ſcheinen." So Locke; *) und ein ſcharfſehender Sprachforſcher



*) Im Briefe an den Leſer der fünften Ausgabe ſagt er: Vague and inſignificant Forms of Speech, and Abuſe of Language, have ſo long paſſed for Myſteries of Sciences; and hard and miſaplied Words, with little or low Meaning have by Preſcription ſuch a Right, to be mistaken for deep Learning and Hight of Speculation, that it will not be eaſy to parſvade, either thoſe, who ſpeak, or thoſe, who hear them, that they are but the Covers of Ignorance and Hindrance of true Knowledge. To breac in upon the Sanctuary of Vanity and Ignorance, will be, I ſuppoſe, ſome Service to human Underſtanding.

ſeiner Nation hat ſogar den Gedanken geäußert, daß der Philoſoph ſeinen Verſuch über den menſchlichen Verſtand lieber einen grammatiſchen Verſuch, einen Tractat über Worte hätte nennen mögen. *) „Nach Ariſtoteles Urtheil, ſagt Skaliger, war Grammatik nicht nur, was kein Geſunder läugnen wird, ein Theil der Philoſophie, ſondern ſie ſelbſt hielt er von der Grammatik untrennbar. Er, Ariſtoteles, beſſert oft, oft unterſucht und erklärt er Ausdrücke; oft ſchaffet er ſolche. In einem fortgehenden Commentar war er befliſſen, die mancherlei Arten der Bedeutung der Worte uns wiſſen zu machen u. ſ. " **) — Von Plato iſt bekannt, wie hohen Werth er der Sprache beilegte, ſo daß er, um Begriffe zu erforſchen, mehrmals,

*) Perhaps it was for mankind a lucky miſtake, (for it was a miſtake) which Mr. Locke made, when he called his book An Eſſay on human Underſtanding. For ſome part of the uneſtimable benefit of that book has, merely on account of its title, reached to many thouſand more than, I fear, it would have done, had he called it (what it is merely) A Grammatical Eſſay, or a Treatiſe on Words, on Language. Horne Tooke, επεα πτερ. P. 42.

**) Scaliger de cauſſ. lat. linguae. Praef.

mals, auch unglücklich, etymologiſirte. Die Stoiker deßgleichen. Ueberhaupt drückten die Griechen Vernunft und Rede mit Einem Wort aus, λογος.

* * *

Es iſt Zeit, vom Titel zum Buche ſelbſt zu zu kommen, die Einleitung zeigt den Zweck deſſelben.

I. „Vom Unterſchiede der reinen und empiriſchen Erkenntniß."

„Wenn gleich alle unſre Erkenntniß mit der Erfahrung anhebt, ſo entſpringt ſie darum doch nicht eben alle aus der Erfahrung. Denn, es könnte wohl ſeyn, daß ſelbſt unſre Erfahrungserkenntniß ein Zuſammengeſetztes aus dem ſei, was wir durch Eindrücke empfangen, und dem, was unſer eigenes Erkenntnißvermögen (durch ſinnliche Eindrücke blos veranlaßt) aus ſich hergiebt, welchen Zuſatz wir von jenem Grundſtoffe nicht eher unterſcheiden, als bis lange Uebung uns darauf aufmerkſam und zur Abſonderung deſſelben bekannt gemacht hat." *) Bekannt iſts, daß mit gleichen oder ähnlichen Ausdrücken dies Leibnitz ſagte. „Es fragt ſich, heißt es in ſeinem leſenswürdigen Werk über Locke, **) ob die Seele

*) S. 1.

**) Nouveaux Eſſais ſur l'entendement humain P. 4. in den Oeuvr. philoſophiques de Leibnitz, publié par Raſpe.

Seele an ſich ſelbſt eine unbeſchriebene Tafel, und ob das, was in ſie gezeichnet ſey, lediglich von den Sinnen und aus der Erfahrung komme? Oder ob ſie ſelbſt urſprünglich die Principien vieler Notionen und Lehren enthalte, welche die äußern Gegenſtände in ihr blos erweckten? Ob alle Wahrheiten von der Erfahrung abhangen, oder ob es Wahrheiten gebe, die ein anderes Fundament haben? Denn wenn einige Ereigniſſe vor aller Probe, die man darüber macht, vorausgeſehen werden können, ſo iſt offenbar, daß wir dazu etwas an unſerm Theil beitragen. Die Sinne, ſo nothwendig ſie zu allen unſern wirklichen Kenntniſſen ſind, reichen doch nicht hin, um uns alle Erkenntniſſe zu geben; immer geben ſie nur Exempel, d. i. beſondre oder individuelle Wahrheiten. Alle Exempel aber, die eine allgemeine Wahrheit bekräftigen, wie zahlreich ſie auch ſeyn mögen, reichen nicht hin, um die allgemeine Nothwendigkeit dieſer Wahrheit zu begründen u. ſ. f.“ Da Leibnitz in dieſer Hinſicht alle von Locke vorgeführte Ideen mit ſeltner Geduld prüfet: ſo durfte Eberhard mit Recht ſagen, daß die Leibnitziſche Philoſophie eben ſowohl eine Vernunftkritik als die neuere enthalte, (ſie liegt in dieſem Werke der Welt vor Augen,) obgleich daraus noch nicht folgt, daß durch ſie alle neuere

Kritik entbehrlich gemacht worden. *) Die Vernunft wird sich kritisiren und jede Kritik derselben muß sich gefallen lassen, kritisirt zu werden, so lange Vernunft und Kritik ist. War ihre Rechnung richtig, warum sollte sie sich scheuen, aufs neue überrechnet zu werden?

Wenn aber eben diese Frage, die auch Leibnitz aufwarf, so ausgedrückt werden will: „ob es ein von der Erfahrung und selbst von allen Eindrücken der Sinne unabhängiges Erkenntniß gebe?" und diese Erkenntnisse a priori mit der Bestimmung genannt werden, „daß sie schlechterdings von aller Erfahrung unabhängig statt finden, und ihnen gar nichts Empirisches beigemischt sei;" **) so enthält sie etwas, was in jener Frage nicht war. Dort wurde angenommen, daß sinnliche Eindrücke Erkenntnisse veranlassen, daß, wie Leibnitz sagt, äußere Gegenstände Begriffe erwecken, mithin diese Erkenntnisse und Begriffe, auch wenn sie in der zehnten höheren Potenz erscheinen, von allen Eindrücken der Sinne, von aller vorhergegangenen Erfahrung nicht ganz unabhängig wären; hier sollen sie es schlechterdings

*) Ueber eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll, von J. Kant Königsb. 1790.

**) Kr. der r. Vern. S. 2. 3.

dings seyn und nur dann, wenn sie es sind, a priori heißen. Es ist zu zweifeln, daß ein einziger solcher Begriff in unsrer Seele statt finde; wenigstens ist gewiß, daß das Wort a priori in keiner menschlichen Wissenschaft, selbst nicht in der Mathematik, diese Strenge mit sich führe. Sätze und Schlüsse erkenne ich in ihr a priori, d. i. Kraft meiner Vernunft erkenne ich die in ihnen liegenden Wahrheiten durch sich selbst an; obgleich ihr Material, Körper, Flächen, Linien, Figuren, durch welche ich den Begriff forme und in solchen allein habe, auch wenn ich sie im Verstande construire, mir nur als ein posterius gegeben waren. Im gemeinen Gebrauch bezieht sich das Wort a priori nur auf das was folgt; blos in Beziehung hierauf heißts a priori: denn aus dem Leeren schließet sich nichts. Woher dies prius sei? ob eine Erfahrung, d. i. ein inneres Datum nach den Regeln meines Verstandes, oder ein äußeres nach Maasgabe meiner Sinne? wird damit nicht ausgemacht. Sich von sich selbst unabhängig zu machen, d. i. aus aller ursprünglichen, innern und äussern Erfahrung sich hinauszusetzen; von allem Empirischen frei über sich selbst sich hinaus zu denken, vermag niemand. Das wäre ein prius vor allem a priori; damit hörte, ehe sie anfing, die Menschenvernunft auf.

II. „Wir ſind im Beſitz gewiſſer Erkenntniſſe a priori, und ſelbſt der gemeine Verſtand iſt niemals ohne ſolche.“ *)

Solche Erkenntniſſe ſind nach dieſem Buch zuerſt „Sätze, die mit ihrer Nothwendigkeit in ſtrenger Allgemeinheit gedacht werden, und auch von nothwendigen Sätzen abgeleitet ſind; Dergleichen ſeyn alle Sätze der Mathematik.“ Auch aus dem gemeinen Verſtandesgebrauche führet es den Satz an, „daß alle Veränderung eine Urſache haben müſſe. Hier enthalte der Begriff einer Urſache ſo offenbar den Begriff einer Nothwendigkeit der Verknüpfung mit einer Wirkung und einer ſtrengen Allgemeinheit der Regel, daß er gänzlich verlohren gehen würde, wenn man ihn von einer öftern Beigeſellung deſſen, was geſchieht, mit dem, was vorhergeht, ableiten wollte.“ — Dies Exempel beiſeite geſetzt, giebt es allerdings unter der Form des Nothwendigen und Allgemeinen ausgeſprochene gemeine Wahrheiten in der menſchlichen Seele und Sätze der Art in der menſchlichen Sprache; woher aber ihre Nothwendigkeit entſpringe? wie weit ihre Allgemeinheit reiche? endlich, da alle allgemeine Sätze ſich zuletzt auf einfache Begriffe müſſen zurückführen laſſen, woher und welcher Art dieſe ſeyn? kurz, das primum dieſes a priori iſt eben die Frage.

Auſſer

*) S. 3.

Außer den Urtheilen findet die Kritik auch in Begriffen einen Urſprung a priori, wie z. B. im Begriff des Raums, der Subſtanz u. ſ. Ob und wiefern dies von aller Erfahrung unabhängige Begriffe ſeyn? bleibt gleichergeſtalt Frage.

III. „Die Philoſophie bedarf einer Wiſſenſchaft, welche die Möglichkeit, die Principien und den Umfang aller Erkenntniſſe a priori, beſtimme.“ *)

Allerdings bedarf ſie ſolche, und ſo lange es Philoſophie gab, hat man ſich darum bemühet. Nicht als ob die Frage ſelbſt, wie nämlich „Erkenntniſſe a priori möglich ſind? auf welchen Principien ſie beruhen? und von welchem Umfange ſie ſeyn können?“ ſo hoch über uns hinaus läge: denn wir haben ja uns ſelbſt und dürfen unſre Erkenntniſſe nur prüfen; ſondern weil allgemeine Behauptungen hierüber wenig helfen, wenn nicht zugleich die Erkenntniſſe geſondert und geordnet, in Reihen auf ihren Urſprung zurück- durch Stufen und Arten durchgeführt, in Symbolen, welcherlei dieſe auch ſeyn mögen, gezeigt, und ſodann aus der Natur des menſchlichen Verſtandes klar gemacht werde, was in ihnen ein prius oder poſterius ſei. Da nun derſelbe Eine menſchliche Ver-

*) S. 6.

Verſtand in mancherlei Sprachen ſeine Begriffe anders conſtruirt, d. i. bindet, trennt und andeutet, da mit den Zeiten ſich die Bedeutung des Symbols ändert und jetzt dieſem, jetzt jenem Nebenbegriffe Raum giebt, da endlich gerade mit abgezogenen, allgemeinen Begriffen der Leerſinn der Menſchen am meiſten ſpielt, ſo wird jene leichte Wiſſenſchaft, welche die Möglichkeit, die Principien und den Umfang aller Erkenntniſſe a priori beſtimmt, erſchweret.

IV. „Von dem Unterſchiede analytiſcher und ſynthetiſcher Urtheile.“ *)

Da auf dieſen Unterſchied, als auf den Schlüſſel zum großen Geheimniß der transſcendentalen Philoſophie, alles ankommt, **) ſo laſſet uns die Kritik darüber ausführlich hören.

„Analytiſche Urtheile ſind diejenigen, in welchen die Verknüpfung des Prädicats mit dem Subject durch Identität; diejenigen aber, in denen dieſe Verknüpfung ohne Identität gedacht wird, ſollen ſynthetiſche Urtheile heiſſen. Die erſtere könnte man auch Er-

*) S. 10.

**) „Dieſe Eintheilung iſt in Anſehung der Kritik des menſchlichen Verſtandes unentbehrlich und verdient daher claſſiſch zu ſeyn. Prolegom. S. 30. 31.

Erläuterungs-, die andren Erweiterungsurtheile heißen, weil jene durch das Prädicat nichts zum Begriff des Subjects hinzuthun; sondern dieſen nur durch Zergliederung in ſeine Theilbegriffe zerfällen, die in ſelbigem ſchon, obgleich verworren, gedacht waren; dagegen die letztere zu dem Begriff des Subjects ein Prädikat hinzuthun, welches in jenem gar nicht gedacht war, und durch keine Zergliederung deſſelben hätte können herausgezogen werden. Z. B. wenn ich ſage: alle Körper ſind ausgedehnt, ſo iſt dies ein analytiſches, dagegen wenn ich ſage: alle Körper ſind ſchwer, ein ſynthetiſches Urtheil."

„Erfahrungsurtheile als ſolche ſind insgeſammt ſynthetiſch. Es iſt die Erfahrung, worauf ſich die Möglichkeit der Syntheſis des Prädikats der Schwere mit dem Begriff des Körpers gründet, weil beide Begriffe, obzwar einer nicht in dem andern enthalten iſt, dennoch als Theile eines Ganzen, nämlich der Erfahrung, die ſelbſt eine ſynthetiſche Verbindung der Anſchauungen iſt, zu einander, wiewohl nur zufälliger Weiſe gehören."

„Aber bei ſynthetiſchen Urtheilen a priori fehlt dieſes Hülfsmittel ganz und gar. Man nehme den Saz: alles, was geſchieht, hat ſeine Urſache. Der Begriff einer Urſache liegt ganz außer jenem Begriff und zeigt etwas von dem was geſchieht Verſchiedenes an, iſt alſo in dieſer letztern Vorſtellung gar nicht enthalten. Wie komme ich denn dazu, von dem was überhaupt geſchieht, etwas davon ganz Verſchiedenes zu ſagen, und den Begriff der Urſache, obzwar in jenem nicht enthalten, dennoch als dazu und ſogar noth-

wendig

wendig gehörig zu erkennen? Was iſt hier das Unbekannte =X, worauf ſich der Verſtand ſtützt, wenn er außer dem Begriff von A ein demſelben fremdes Prädicat B aufzufinden glaubt, welches er gleichwohl damit verknüpft zu ſeyn erachtet? Erfahrung kann es nicht ſeyn, weil der angeführte Grundſatz nicht allein mit größerer Allgemeinheit, ſondern auch mit dem Ausdruck der Nothwendigkeit, mithin gänzlich a priori und aus bloßen Begriffen, dieſe zweite Vorſtellung zu der erſteren hinzufügt. Nun beruht auf ſolchen ſynthetiſchen d. i. Erweiterungs-Grundſätzen die ganze Endabſicht unſerer ſpeculativen Erkenntniß a priori: denn die analytiſchen ſind zwar höchſt wichtig und nöthig, aber nur um zu derjenigen Deutlichkeit der Begriffe zu gelangen, die zu einer ſichern und ausgebreiteten Syntheſis, als zu einem wirklich neuen Erwerb erforderlich iſt."

V. „In allen theoretiſchen Wiſſenſchaften der Vernunft ſind ſynthetiſche Urtheile a priori als Principien vorhanden."

1. „Mathematiſche Urtheile ſind insgeſammt ſynthetiſch. Dieſer Saz ſcheint den Bemerkungen der Zergliederer der menſchlichen Vernunft bisher entgangen, ja allen ihren Vermuthungen gerade entgegengeſetzt zu ſeyn, ob er gleich unwiderſprechlich gewiß und in der Folge ſehr wichtig iſt. Denn weil man fand, daß die Schlüſſe der Mathematiker, alle nach dem Saz des Widerſpruchs fortgehen, (welches die Natur einer jeden apodiktiſchen Gewiß-

wißheit erfordert,) ſo überredete man ſich, daß auch die Grundſätze aus dem Satz des Widerſpruchs erkannt würden; worin ſie ſich irreten; denn ein ſynthetiſcher Satz kann allerdings nach dem Satz des Widerſpruchs eingeſehen werden, aber nur ſo, daß ein andrer ſynthetiſcher Satz vorausgeſetzt wird, aus dem er gefolgert werden kann, niemals aber an ſich ſelbſt."

„Zuvörderſt muß bemerkt werden, daß eigentliche mathematiſche Sätze jederzeit Urtheile a priori und nicht empiriſch ſeyn, weil ſie Nothwendigkeit bei ſich führen, welche aus Erfahrung nicht abgenommen werden kann. Will man aber dieſes nicht einräumen, wohlan, ſo ſchränke ich meinen Satz auf die reine Mathematik ein, deren Begriff es ſchon mit ſich bringt, daß ſie nicht empiriſche, ſondern blos reine Erkenntniß a priori enthalte. Der Satz $7 + 5 = 12$ ſcheint analytiſch und iſt ſynthetiſch."

„Eben ſo wenig iſt irgend ein Grundſatz der reinen Geometrie analytiſch. Daß die gerade Linie zwiſchen zweien Puncten die kürzeſte ſei, iſt ein ſynthetiſcher Satz. Denn mein Begriff vom Geraden enthält nichts von Größe, ſondern nur eine Qualität. Der Begriff des Kürzeſten kommt alſo gänzlich hinzu und kann durch keine Zergliederung aus dem Begriffe der geraden Linie gezogen werden. Anſchauung muß alſo hier zu Hülfe genommen werden, vermittelſt deren allein die Syntheſis möglich iſt."

2. „Naturwiſſenſchaft (Phyſica) enthält ſynthetiſche Begriffe a priori als Principien in ſich. Z. B. der Satz: daß in allen Veränderungen der körperlichen Welt die Quantität der

Ma-

Materie unverändert bleibe, oder daß in aller Mittheilung der Bewegung, Wirkung und Gegenwirkung einander jederzeit gleich seyn müssen. An beiden ist nicht allein die Nothwendigkeit, mithin ihr Ursprung a priori, sondern auch daß sie synthetische Sätze sind, klar. Denn in dem Begriff der Materie denke ich mir nicht die Beharrlichkeit, sondern blos ihre Gegenwart im Raum durch die Erfüllung desselben. Also gehe ich wirklich über den Begriff von der Materie hinaus, um etwas a priori zu ihm hinzuzudenken, was ich in ihm nicht dachte. Der Satz ist also nicht analytisch, sondern synthetisch und dennoch a priori gedacht; und so in den übrigen Sätzen des reinen Theils der Naturwissenschaft."

3. „In der Metaphysik sollen synthetische Erkenntnisse a priori enthalten seyn, und es ist ihr gar nicht darum zu thun, Begriffe, die wir uns a priori von Dingen machen, blos zu zergliedern und dadurch analytisch zu erläutern, sondern wir wollen unsre Erkenntniß a priori erweitern, wozu wir uns solcher Grundsätze bedienen müssen, die über den gegebnen Begriff etwas hinzuthun, was in ihm nicht enthalten war, und durch synthetische Urtheile a priori wohl gar so weit hinausgehen, daß uns die Erfahrung selbst nicht so weit folgen kann, z. B. in dem Satz: die Welt muß einen Anfang haben u. d. m. Und so besteht Metaphysik wenigstens ihrem Zwecke nach aus lauter synthetischen Sätzen a priori."

VI. „Allgemeine Aufgabe der reinen Vernunft."

„Die eigentliche Aufgabe der reinen Vernunft ist

in der Frage enthalten: Wie ſind ſynthetiſche Urtheile a priori möglich?"

„Daß die Metaphyſik bisher in einem ſo ſchwankenden Zuſtande der Ungewißheit und Widerſprüche geblieben, iſt lediglich der Urſache zuzuſchreiben, daß man ſich dieſe Aufgabe und vielleicht ſogar den Unterſchied der analytiſchen und ſynthetiſchen Urtheile nicht früher in Gedanken kommen ließ. Auf der Auflöſung dieſer Aufgabe oder einem genugthuenden Beweiſe, daß die Möglichkeit, die ſie erklärt zu wiſſen verlangt, in der That gar nicht ſtatt finde, beruht nun das Steben und Fallen der Metaphyſik. David Hume, der dieſer Aufgabe unter allen Philoſophen noch am nächſten trat, ſie aber ſich bei weitem nicht beſtimmt gnug und in ihrer Allgemeinheit dachte, ſondern blos bei dem ſynthetiſchen Satze der Verknüpfung der Wirkung mit ihren Urſachen (Principium cauſalitatis) ſtehen blieb, glaubte herauszubringen, daß ein ſolcher Satz a priori gänzlich unmöglich ſei, und nach ſeinen Schlüſſen würde alles, was wir Metaphyſik nennen, auf einen bloſſen Wahn von vermeinter Vernunfteinſicht hinauslaufen, was in der That blos aus der Erfahrung erborgt und durch Gewohnheit den Schein der Nothwendigkeit überkommen hat; auf welche, alle reine Philoſophie zerſtörende Behauptung er nie gefallen wäre, wenn er unſre Aufgabe in ihrer Allgemeinheit vor Augen gehabt hätte, da er denn eingeſehen haben würde, daß nach ſeinem Argument es auch keine reine Mathematik geben könnte, weil dieſe gewiß ſynthetiſche Sätze a priori enthält, für welcher Behauptung ihn alsdenn ſein guter Verſtand wohl würde bewahrt haben."

„In

„In der Auflösung obiger Aufgabe ist zugleich die Möglichkeit des reinen Vernunftgebrauchs in Gründung und Ausführung aller Wissenschaften, die eine theoretische Erkenntniß a priori von Gegenständen enthalten, mitbegriffen, d. i. die Beantwortung der Fragen:

„Wie ist reine Mathematik möglich?"

„Wie ist reine Naturwissenschaft möglich?"

„Von diesen Wissenschaften, da sie wirklich gegeben sind, läßt sich nun wohl geziemend fragen: wie sie möglich sind? denn daß sie möglich seyn müssen, wird durch ihre Wirklichkeit bewiesen. Was aber Metaphysik betrift, so muß ihr bisheriger schlechter Fortgang, und weil man von keiner einzigen, bisher vorgetragenen, was ihren wesentlichen Zweck angeht, sagen kann, sie sei wirklich vorhanden, einen jeden mit Grunde an ihrer Möglichkeit zweifeln lassen."

„Nun ist aber diese Art von Erkenntniß in gewissem Sinn doch auch als gegeben anzusehen und Metaphysik ist, wenn gleich nicht als Wissenschaft, doch als Naturanlage, (metaphysica naturalis) wirklich. Denn die menschliche Vernunft geht unaufhaltsam, ohne daß bloße Eitelkeit des Vielwissens sie dazu bewegt, durch eigenes Bedürfniß getrieben, bis zu solchen Fragen fort, die durch keinen Erfahrungsgebrauch der Vernunft und daher entlehnte Principien beantwortet werden können, und so ist wirklich in allen Menschen, sobald Vernunft sich in ihnen bis zur Speculation erweitert, irgend eine Metaphysik zu aller Zeit gewesen und wird auch

immer darin bleiben. Und nun ist auch von dieser die Frage:

„Wie ist Metaphysik als Naturanlage möglich?"

„d. i. wie entspringen die Fragen, welche reine Vernunft sich aufwirft, und die sie, so gut als sie kann, zu beantworten, durch ihr eignes Bedürfniß getrieben wird, aus der Natur der allgemeinen Menschenvernunft?"

„Da sich aber bei allen bisherigen Versuchen, diese natürliche Fragen, z. B. ob die Welt einen Anfang habe, oder von Ewigkeit her sei? u. s. w. zu beantworten, jederzeit unvermeidliche Widersprüche gefunden haben, so kann man es nicht bei der bloßen Naturanlage zur Metaphysik, d. i. dem reinen Vernunftvermögen selbst, woraus zwar immer irgend eine Metaphysik (es sei welche es wolle) erwächst, bewenden lassen, sondern es muß möglich seyn, mit ihr es zur Gewißheit zu bringen, entweder im Wissen oder Nichtwissen der Gegenstände, d. i. entweder der Entscheidung über die Gegenstände ihrer Fragen, oder über das Vermögen und Unvermögen der Vernunft in Ansehung ihrer etwas zu urtheilen, also entweder unsre reine Vernunft mit Zuverlässigkeit zu erweitern, oder ihr bestimmte und sichre Schranken zu setzen. Diese letzte Frage, die aus der obigen allgemeinen Aufgabe fließt, würde mit Recht diese seyn:

„Wie ist Metaphysik als Wissenschaft möglich?"

„Die Kritik der Vernunft führet also zuletzt nothwendig zur Wissenschaft; der dogmatische Gebrauch derselben

ben ohne Kritik dagegen auf grundloſe Behauptungen, denen man eben ſo ſcheinbare entgegenſetzen kann, mithin zum Skepticismus.“

„Auch kann dieſe Wiſſenſchaft nicht von großer abſchreckender Weitläuftigkeit ſeyn, weil ſie es nicht mit Objecten der Vernunft, ſondern blos mit ſich ſelbſt, mit Aufgaben, die ganz aus ihrem Schoos entſpringen und ihr nicht durch die Natur der Dinge, die von ihr unterſchieden ſind, ſondern durch ihre eigne vorgelegt ſind, zu thun hat; da es denn, wenn ſie zuvor ihr eigen Vermögen in Anſehung der Gegenſtände, die ihr in der Erfahrung vorkommen mögen, vollſtändig hat kennen lernen, leicht werden muß, den Umfang und die Grenzen ihres über alle Erfahrungsgrenzen verſuchten Gebrauchs vollſtändig und ſicher zu beſtimmen.“

„Man kann alſo und muß alle bisher gemachte Verſuche, eine Metaphyſik dogmatiſch zu Stande zu bringen als ungeſchehen anſehen; denn was in der Einen oder der andern Analytiſches, nämlich bloße Zergliederung der Begriffe iſt, die unſrer Vernunft a priori beiwohnen, iſt noch gar nicht der Zweck, ſondern nur eine Veranſtaltung zu der eigentlichen Metaphyſik, nämlich ſeine Erkenntniß a priori ſynthetiſch zu erweitern, und iſt zu dieſem untauglich, weil ſie blos zeigt, was in dieſen Begriffen enthalten iſt, nicht aber wie wir a priori zu ſolchen Begriffen gelangen, um darnach auch ihren gültigen Gebrauch in Anſehung der Gegenſtände aller Erkenntniß überhaupt beſtimmen zu können. Es gehört auch nur wenig Selbſtverleugnung dazu, alle dieſe Anſprü-

che

che aufzugeben, da die nicht abzuleugnende und im dogmatiſchen Verfahren auch unvermeidliche Widerſprüche der Vernunft mit ſich ſelbſt jede bisherige Metaphyſik ſchon längſt um ihr Anſehen gebracht haben. Mehr Standhaftigkeit wird dazu nöthig ſeyn, ſich durch die Schwierigkeit innerlich und den Widerſtand äußerlich nicht abhalten zu laſſen, eine der menſchlichen Vernunft unentbehrliche Wiſſenſchaft, von der man wohl jeden hervorgeſchoſſenen Stamm abhauen, die Wurzel aber nicht ausrotten kann, durch eine andre der bisherigen ganz entgegengeſetzte Behandlung endlich einmal zu einem gedeihlichen und fruchtbaren Wuchſe zu befördern."

VII. „Idee und Eintheilung einer beſondern Wiſſenſchaft unter dem Namen einer Kritik der reinen Vernunft."

„Sie ſoll eine Wiſſenſchaft der bloßen Beurtheilung der reinen Vernunft, ihrer Quellen und Grenzen, mithin eine Propädevtik zum Syſtem der reinen Vernunft und ihr Nutze in Anſehung der Spekulation wirklich nur negativ ſeyn, d. i. nicht zur Erweiterung, ſondern nur zur Läuterung unſrer Vernunft dienen und ſie von Irrthümern freihalten. Um die Principien der Syntheſis iſt uns zu thun, (ſagt der Verfaſſer,) ſie in ihrem völligen Umfange einzuſehen. Dieſe Unterſuchung giebt eine transcendentale Kritik, weil ſie nicht die Erweiterung der Erkenntniſſe ſelbſt, ſondern nur die Berichtigung derſelben zur Abſicht hat, und den Probierſtein des Werths und Unwerths aller Erkenntniſſe a priori abgeben

geben soll. Eine solche Kritik ist die Vorbereitung zu einem Organon der reinen Vernunft, wenigstens zu einem Kanon derselben, nach welchem allenfalls dereinst das vollständige System der reinen Vernunft dargestellt werden könnte. Den ganzen Plan der Transscendentalphilosophie entwerfe sie architektonisch, d. i. aus Principien, mit völliger Gewährleistung der Vollständigkeit und Sicherheit aller Stücke, die dies Gebäude ausmachen. Das vornehmste Augenmerk bei der Eintheilung einer solchen Wissenschaft sei, daß gar keine Begriffe hineinkommen müssen, die irgend etwas Empirisches in sich enthalten; oder daß die Erkenntniß a priori völlig rein sei. Es gebe zwei Stämme der menschlichen Erkenntniß, die vielleicht aus einer gemeinschaftlichen aber uns unbekannten Wurzel entspringen, nämlich Sinnlichkeit und Verstand, durch deren ersten uns Gegenstände gegeben, durch den zweiten aber gedacht werden. Sofern nun die Sinnlichkeit Vorstellungen a priori enthalten sollte, welche die Bedingung ausmachen, unter der uns Gegenstände gegeben werden, so würde sie zur Transscendentalphilosophie gehören. Die transscendentale Sinnenlehre würde also zum ersten Theil der Elementar-Wissenschaft gehören müssen, weil die Bedingungen, worunter allein die Gegenstände menschlicher Erkenntniß gegeben werden, denjenigen vorgehen, unter welchen selbige gedacht werden." *)

Ehe

*) S. 10 — 30.

Ehe wir in dieſen propädevtiſchen Saal treten, wird es nöthig ſeyn, uns (nach der Sprache der kritiſchen Philoſophie) zuvörderſt zu orientiren, damit wir wiſſen, wie wir hinauskommen mögen.

1. Was iſt Erkenntniß a priori?

Erkenntniß, das ich aus mir beiwohnenden Begriffen vor einer anzuſtellenden Erfahrung voraus habe. Woher ich es habe? obs ohn' alle und vor aller Erfahrung in meine Seele gekommen ſei? ſagt der Ausdruck nicht. Wäre dem Mathematiker kein Raum und im Raum kein Körper als möglich oder wirklich, d. i. durch innere oder äußere Erfahrung gegeben: ſo könnte er von Körpern keine Flächen, von Flächen keine Linien abſondern, noch ſolche als Begriffe im Raum conſtruiren. *) Die Regeln der Vernunft, nach welchen er ſie conſtruirt, ſind ihm im Weſen der Vernunft ſelbſt gegeben. Um alſo Mißverſtändniſſe zu vermeiden, wollen wir das Wort a priori ganz weglaſſen, und reine, d. i. abſtracte Begriffe rein, allgemeine Begriffe allgemein, noth-

*) Daß dies die Ordnung und Geneſis der genannten mathematiſchen Begriffe, nicht aber die gegenſeitige vom Punct zum Körper ſei, hat Käſtner mehrmals (ſ. Hamburg. Magazin Th. 4. S. 46. Th. 21. S. 90. und ſonſt) gezeigt.

nothwendige nothwendig nennen ohne den fremden untergeſchobnen Begriff einer Priorität vor aller Erfahrung ins Spiel zu bringen: *) denn dieſer kann keinem Erkenntniß, falls es nicht ſeiner Natur nach allgemein und nothwendig iſt, Allgemeinheit und Nothwendigkeit geben.

Was

*) „Da wir dieſe Vorderſätze haben müſſen, ehe wir den Schlußſatz ziehen können, ſo gehen die Vorderſätze dem Schlußſatz vor, und dies heißt allerdings a priori gehen. Hingegen wenn wir die Vorderſätze nicht haben, oder uns derſelben nicht zugleich bewußt ſind, um den Schlußſatz ziehen zu können: ſo haben wir kein anderes Mittel als die Erfahrung. Dies hat man a poſteriori genannt und dadurch aus dieſem letzten Begriff einen terminum infinitum gemacht. Man ſiehet aber leicht, daß dieſe beiden Begriffe müſſen verhältnißmäßig genommen werden. Denn wollte man ſchlieſſen, daß nicht nur die unmittelbaren Erfahrungen, ſondern auch alles, was wir daraus finden können, a poſteriori ſeyn: ſo würde ſich der Begriff a priori bei wenigen von den Fällen gebrauchen laſſen, wo wir etwas durch Schlüſſe voraus beſtimmen können, weil wir in ſolchem Fall keine von den Vorderſätzen der Erfahrung müßten zu danken haben. Und ſo wäre in unſrer ganzen Erkenntniß ſo viel als gar nichts a priori.“ Lamberts Organon S. 636. 637. S. 413. 414.

Was er aus dem Begriffe ſelbſt ſchließet, nennt der Mathematiker einen Schluß a priori, ohne zu unterſuchen, woher ihm der Begriff gekommen? noch weniger die ihm einwohnende Beweiskraft aus einem verneinenden Nebenbegriff „vor aller und ohn' alle Erfahrung" herzuleiten, womit er ſich in unnütze Fragen verwirrte.

2. Was heißt Syntheſis? oder ſynthetiſch?

Syntheſis heißt Zuſammenſetzung; die Griechen brauchten das Wort von einer regelmäßigen Wortfügung zumal der Dichter, wie ſie in anderm Verſtande das Wort Syntaxis gebrauchten. In der Mathematik bezeichnete man damit einen Gang der Methode. Einen Beweis nämlich, der von den erſten Begriffen und Grundſätzen in zuſammenhängenden Schlüſſen auf den zu erweiſenden Satz fortſchreitet, nennet man ſynthetiſch, den gegenſeitigen Gang vom zu erweiſenden Satze zu Grundſätzen der Vernunft oder zu Erfahrungen analytiſch. Jeder Lehrart läßt man ihren Ort, ihr Verdienſt, prüft Eine durch die andre, und ſetzt ſie, weil im Grunde beide zu einander gehören, nach Erforderniß der Sache zuſammen. Keinen Syntheticker hat man den Analyſten verachten geſehen, wenn er wohl analyſirte; auch hat ſich die Mathematik in dieſe zwei Namen als beſondere Schulen

len nie getheilet. In der Philoſophie fängt die wahre ſynthetiſche Methode von Erfahrungen, als dem Gegebnen an und ſteiget hinauf; die Analyſe von allgemeinen Begriffen ſteiget hinunter; jede dieſer Lehrarten iſt an Stelle und Ort gut, ja keine kann ohne die andre lange ihr Werk treiben.

Was ſoll nun aber die Eintheilung analytiſcher und ſynthetiſcher Urtheile? An ſich iſt jedes Urtheil (Theſis) eine Zuſammſetzung (Syntheſis) des Subjects und Prädicats, es möge bejahet oder verneint werden. Wird es bejahet, ſo muß ſich immer eine Verknüpfung des Subjects und Prädicats denken laſſen, ſonſt könnten ſie zu einander nicht gehören. Die Beſtimmung, daß das Prädicat im Begriff des Subjects enthalten und ein Theil deſſelben ſei, der analytiſch durch Theilung herausgebracht werden müſſe, iſt viel zu enge gedacht: denn da ſich durch Nennung des Subjects nicht ſogleich alles, was in ihm liegt oder zu ihm gehöret, irgend ein Merkmal, ein Verhältniß, eine Beſchaffenheit deſſelben, offenbaret; ſo müſſen uns, wenn wir nicht ewig Identitäten, d. i. Ein und Daſſelbe A = A herbeten oder 4 in 2 + 2 auflöſen wollen, Urtheile vorkommen, die unſre Kenntniſſe erweitern, d. i. in denen das Prädicat etwas ſaget, das nicht ſogleich im Subject erſcheinet. Will

man

man dieſe Urtheile ſynthetiſch nennen, wohlan! nur wolle man damit nichts Neues geſagt, auch keine weſentliche Eintheilung der Urtheile gemacht haben, indem dem Einen neu ſeyn kann, was dem andern nicht neu iſt, und Einer die Verknüpfung der Begriffe ſchneller als der andre wahrnimmt. Daß z. B. Erfahrungsſätze, ſie mögen innere oder äußere, wahre Erfahrung enthalten, unſre Kenntniſſe erweitern, wußte man; man nannte daher auch die Lehrart, die vom Gegebnen, d. i. von Erfahrungsſätzen ausgeht, die ſynthetiſche Methode, ohne daß man deßhalb auch in ihrem Gebrauch die Analyſis ausſchloß. Auch dieſe, wenn ſie, nicht etwa aus dem Subject allein mittelſt einer Worterklärung, ſondern aus einem höheren Begriff, unter welchen Subject und Prädicat gehören, Jenem Dies zuführet, erweitert unſre Begriffe und iſt der Syntheſe eben ſo ſchätzbar als unentbehrlich. Ueberhaupt gehört der Unterſchied von Syntheſis und Analyſe zur Form eines Urtheils nicht, da derſelbe Satz ſeiner Verbindung nach in jener und dieſer Geſtalt vorkommen kann. Das Kind, das, indem es den Stein aufheben wollte, ausſagte: der Stein iſt ſchwer, ſprach (nach dieſer Benennung) ein ſynthetiſches, d. i. Erfahrungsurtheil aus, nicht anders, als wenn es den Berg anſah und ſagte: der Berg iſt groß, lang, weit,

breit,

breit, hoch, (ausgedehnt;) Ausdehnung und Schwere geben alſo keinen ſtandhaften Unterſchied eines ſynthetiſchen und analytiſchen Urtheils; *) wer beide Begriffe, der Schwere und Ausdehnung, aus einem höheren abzuleiten weiß, der analyſiret. Auf dem „Hinausgehen aus dem Begriff des Subjects" beruhet die wahre innere Syntheſis des Urtheils nicht, ſondern auf der Verknüpfung des Subjects und Prädicats durch ein Drittes; ſei dieſes nun ein höherer Begriff oder ein Merkmal der Erfahrung. Wir werden alſo wohlthun, wenn wir auf den Unterſchied der Syntheſis und Analyſe bei einzelnen Urtheilen nicht achten, Theils weil er ungewiß und relativ iſt, ſich alſo auch nach Ort und Zeit ändert, inſonderheit aber, weil er vom Weſen des Urtheils, d. i. von ſeiner innern verknüpfenden Form abführet. Jedes behauptende Urtheil, als eine Verknüpfung zweier Begriffe, die nicht Ein und Daſſelbe ſind, muß einen Grund dieſer Verknüpfung haben, folglich ſynthetiſch, und ſofern dieſer Begriff mit andern zuſammenhängt, aus denen er entwickelt wird, analytiſch ſeyn: denn in der menſchlichen Seele ſind alle Begriffe verbunden. Möge dieſe Verknüpfung durch Erfah-

*) S. 11.

fahrung oder durch Ableitung aus höheren Grundsätzen gefunden werden; gnug, wenn der Satz erwiesen ist oder erweiset.

3. Sind in allen theoretischen Wissenschaften der Vernunft Sätze, in denen das Prädicat mehr als das Subject saget?

Allerdings, sonst wäre nie eine Wissenschaft worden: statt Aller betete man das Einmal Eins. Da aber dies Mehrenthaltene sowohl aus höheren Grundsätzen als aus neuen Erfahrungen in die Urtheile gebracht werden, ja Eins ohne das Andre nicht seyn kann, so bedürfen Analyse aus höheren Begriffen und Syntheſe aus neuen Erfahrungen fortwährend einander. Der Satz: „mathematische Urtheile sind insgesammt synthetisch, der so unwidersprechlich gewiß als der Bemerkung bisher entgangen seyn soll," *) bestehet keinesweges. Tausend und zehntausend Urtheile in der Mathematik sind analytisch; die synthetische Methode selbst kann nicht anders als analytisch fortschreiten, bis sie zu identischen Begriffen gelangt. Dies will das Wesen der mathematischen Lehrart.

Der Satz z. E. 7 + 5 = 12, der durchaus synthetisch seyn soll, **) ist weder synthetisch, noch

*) Kritik d. r. Vern. S. 14.

**) S. 15.

noch analytiſch, ſondern identiſch 1 = 1. Denn es iſt Ein und Dieſelbe Anerkennung der Vernunft, die die Einheit in 7, in 5, in 12 wahrnimmt; es iſt derſelbe Begriff in andern Zahlzeichen. „Daß die gerade Linie zwiſchen zwei Puncten die kürzeſte ſei," iſt kein Satz, der etwas Neues ſynthetiſch hinzuthut, ſondern der, ſobald ich die Begriffe Gerade, Kurz, Linie, Punct inne habe, aus der Conſtruction der mathematiſchen Linie, in der ſich Ein Punct zum andern bewegt, unwiderſprechlich folgt, mithin iſt er analytiſch. Die Begriffe Gerade, Kurz, Linie, Punct aber ſind gegebne Begriffe, über welche die Mathematik nicht hinausſchreitet. Endlich beruhet die Allgemeinheit und Nothwendigkeit mathematiſcher Sätze auf nichts weniger, als auf dem negativen Merkmal, daß ſie unabhängig von aller Erfahrung, vielmehr beruhet ſie auf dem höchſt poſitiven, daß ſie ihrer Natur nach unſerm Verſtande gewiß, alſo aufs innigſte mit der Erfahrung verbunden und dieſe ſelbſt ſind, wenn ſie auch nicht dargeſtellt würden. In den Regeln des Verſtandes nämlich ſind ſie ſo genau, ja genauer als in der Darſtellung ſelbſt gegeben, welche letztere jene innere Erfahrung immer nur unvollkommen bezeichnet. Ueberhaupt ſind die Begriffe der mathematiſchen Evidenz und der zu ihr führenden verſchiednen Lehrart derge-

ſtalt ins Licht geſetzt, daß die Behauptung, als ſei „der Unterſchied zwiſchen Analyſe und Syntheſe ihrer Urtheile" bisher überſehen worden, befremdet. *)

In der Naturwiſſenſchaft giebts allerdings Urtheile, in denen das Prädicat mehr als das Subject ſaget; übel, wenn dieſes nicht wäre. Auch ſie aber, was ſind ſie? Entweder Erfahrungsſätze oder aus höheren Urtheilen abgeleitete Begriffe, deren Richtigkeit erwieſen werden muß, oder ſie verſchwinden. Sätze der Art, z. B. „daß in allen Veränderungen der körperlichen Welt die Quantität der Materie unverändert bleibe, **) iſt entweder ein blos identiſcher Satz, der aus den Begriffen Körperwelt, Veränderung, Quantum, wie ſie hier geſetzt ſind, entſpringet, oder er iſt unbewieſen und darf als kein Axiom gelten. Der Satz „daß in aller Mittheilung der Bewegung Wirkung und Gegenwirkung jederzeit einander gleich ſeyn müſſen," heißt, recht ausgeſprochen: „der Wir-

*) Kein mathematiſches Lehrbuch hat den Unterſchied beider Methoden unbemerkt gelaſſen, ſo auch faſt keine Logik. Lambert in ſeinem Organon und in ſeinen logiſchen Abhandlungen hat von beiden Methoden ſcharfſinnig gehandelt; aber freilich nur als von Methoden, wohin beide Begriffe auch nur gehören.

**) S. 17.

Wirkung ist die Gegenwirkung gleich, aber entgegengesetzt," mithin ist ein identischer Satz, der auf den Begriffen der Kraft, der Wirkung und Gegenwirkung beruhet. Soll er etwas mehr sagen, so muß er aus der Erfahrung, synthetisch, oder aus höheren Begriffen, analytisch seinen Beweis finden. Der Satz „was geschieht muß eine Ursache haben" ist identisch: denn im Geschehen setzen wir die Ursache des Werdens mit und voraus. Ueberhaupt sind die Beispiele synthetischer Sätze in der Kritik durchaus übel gewählet.

4. Giebts synthetische Urtheile a priori? und gehet der Zweck der Metaphysik dahin, unsre Erkenntniß über die Grenzen aller Erfahrung hinaus, durch synthetische Urtheile a priori zu erweitern?

Urtheile unsrer Seele vor aller und ohne alle Erfahrung, da sie ganz ohne Inhalt wären, sind leere, d. i. keine Urtheile: denn selbst wenn ich A = A sage, muß mir A der Gegenstand als ein denkbarer, d. i. als ein innerer Erfahrungsbegriff gegeben seyn, oder ich habe nichts gedacht und gesaget. Soll nun das Urtheil aussprechend im Prädicat ein Neues sagen; woher dies Neue? Es muß seine Wahrheit entweder in sich selbst, oder im Zusammenhange des Subjects mit ihm unter einem Mittel

Begriff haben, der beide bindet; außer welcher Bedingung das Urtheil kein Urtheil wäre. Läge Einer oder der Andre dieser Begriffe völlig außer den Grenzen unsrer Erkenntniß, d. i. unsrer innern oder äußern Erfahrung, so hätten wir von einem Nichts geredet, ein Nichts behauptet; wohl verstanden nämlich, daß hier nicht blos von äußerer grober Erfahrung an Gegenständen im Raum und in der Zeit die Rede sei, sondern auch von innerer Erfahrung, d. i. von einer Zusammensetzung der Begriffe nach der Natur unsers Verstandes, die weder Raum noch Zeit zur Anschauung bedürfen. Eine Synthesis a priori also, d. i. die Hinzufügung eines Prädicats zu einem Subject vor uns außer aller Erfahrung ist ein $0 + 0$, ein Nichts.

„Und doch strebet die Metaphysik über den Kreis aller Erfahrung hinaus.“ Es wird sich zeigen, ob und wiefern und woher sie dahin strebe. Ihr doppelsinniger Name Metaphysik will, daß sie nach oder über der Physik die ersten Gründe und Principien der Dinge, d. i. unsres Erkenntnisses von ihnen erforsche. Sonach mußte sie freilich von der Physik, wie von der Moral und den Redekünsten getrennt werden, und es war ein verdienstliches Werk des Aristoteles, daß er sie trennte; sie lag bei seinen Vorgängern unter physischen und andern Fragen gleichsam

ſam begraben. Wenn Er ſie als eine eigne Wiſſenſchaft aufſtellte, die er die erſte Philoſophie, Weisheit, nannte, ſo ward ſie eben damit auch die letzte Philoſophie: denn alle die Wiſſenſchaften mußten ihr vorhergegangen ſeyn, deren Urſachen und Grundſätze ſie erforſchen ſollte. Da dieſe nur in den gegebnen Dingen ſelbſt liegen können, ſo ward ſie von ihm nicht aller Erfahrung vorangeſchickt, ſondern dem Kreiſe vorangegangener Erfahrung eigentlich zugefüget und angeeignet. Wer ſie als eine Thörin betrachtet, die außer und vor aller Erfahrung etwas ſucht, wovon ſie durchaus keinen Begriff hat und haben kann, der dichtet, wie die Scholaſtiker, ſich ſelbſt eine Metaphyſik, die lieber Pro- oder Hyperphyſik heißen ſollte; die menſchliche Vernunft erkennet dieſe nicht an. Nirgend anders hin als in ſich ſelbſt kann ſich die Vernunft verirren, durch Misbrauch ihrer Kräfte oder ihres Werkzeugs; ſich außer ſich in einen Zuſtand, ehe menſchliche Vernunft war, ſezen, um zu ſehen, wie menſchliche Vernunft werde? iſt nicht Philoſophie, ſondern Platoniſche Dichtung.

Daß in der Metaphyſik viel Schwankendes und Ungewiſſes iſt, *) kommt nicht davon, daß



*) S. 19.

man den Unterſchied zwiſchen ſynthetiſchen und analytiſchen Urtheilen nicht wußte; ohne dieſen ſchwankenden Unterſchied zu nennen, weiß jeder, ob er den gegebnen Begriff blos zergliedere oder ob er etwas Neues ſagt. Auch mußte eine Philoſophie, die die erſten Gründe der Dinge erforſchen wollte, doch wohl darauf kommen, woher ſie ſolche entdecken möge. Die Schwierigkeiten, mit denen die Metaphyſik zu kämpfen hatte, lagen ganz in etwas Anderm, in der Sache ſelbſt, in dem hohen Ziel, das ſie ſich vorſteckte, an ihren ungewiſſen Werkzeugen, und vielen andern Umſtänden, die Bacon's Organon vortreflich darſtellt. Die erſten Gründe und Principien der Dinge feſtzuſtellen, iſt doch wahrlich nichts Leichtes. Tauſend Irrungen mußten dabei vorgehn, und die erſte Philoſophie, mit der wir der Anlage nach gebohren werden, konnte der Ausbildung nach nicht anders als die letzte werden.

Sie wird dies gern: denn ſie beſcheidet ſich, daß ihr kein anderer Platz gebühre und weiß, daß je ſpäter ſie ihn einnimmt, ſie ihn deſto ehrenhafter bekleide. Auf ſynthetiſche Urtheile a priori verläßt ſie ſich in ihrem Fortſtreben am wenigſten; vielmehr wo, aus der Luft gegriffen, dergleichen Metatheſen und Hypotheſen

ſynthetiſch in die Sprache gekommen ſind, müſſen ſie weggethan werden. Das will ihr Amt. Sie verdiente den Namen Metaphyſik nicht, wenn ſie Dichtungen aus der Luft griffe, und ohne Grund und Band zum Alten Nichts ein neues Nichts aus ſich ſelbſt fügte.

5. Kann alſo die Metaphyſik durch eine Transſcendental-Aeſthetik, Transſcendental-Analytik, Transſcendental-Dialektik geheilt oder verbeſſert und fortgeführt werden?

Das hieße den Schaden mit einem ärgern Schaden heilen. Hätte ſich die Vernunft, z. B. durch Transſcendenz ihrer ſelbſt in Luftleere Gegenden verirret und verſtiegen; bringt man ſie zurecht, wenn man noch höher ſteiget und die Transſcendenz transſcendiret? Vollends wenn auf einen Unbegriff, Syntheſis vor allem und außer allem Gegebnen die Sache ankommen ſoll, und man von lauter Undingen, (∀ — I) von einer Vernunft, ehe Vernunft war, von Gegenſtänden, ehe Gegenſtände ſind, redet: ſo läuft man Gefahr, den wahren Gebrauch der Vernunft propädevtiſch völlig wegzuvernünfteln. Iſt der Vernunft, wie die Geſchichte zeigt, inſonderheit dadurch viel Unheil zugeſtoßen, daß man ſie mit

der Streit- und Disputirkunst (Dialektik) verwechselte; wie könnte diese böse Feindin je ihren Schaden heilen, oder einen bessern Gebrauch derselben gründen, wenn sie durch ein Decret a priori sich sogar zur Schöpferin der Vernunft a priori machte?

Gerade der entgegengesetzte Weg ist der einzige, der fördert. Statt nämlich zu transscendiren, kehre die Vernunft auf den Ursprung ihres Besitzes, d. i. in sich selbst zurück, mit der Frage; „wie kamst du zu dir und zu deinen Begriffen? wie hast du diese ausgedrückt und angewandt, verkettet und verbunden? woher kommts, daß du ihnen allgemeine, nothwendige Gewißheit zueignest?“ Unterlässet sie diese Frage und isolirt sich von aller Erfahrung: so thäte sie wohl, wenn sie sich auch von der Sprache isolirte: denn diese hat sie gewiß doch nur durch Erfahrung. Geriethe sie endlich so weit ins Wahnreich, daß sie ihren Urtheilen von aller Erfahrung deßhalb Allgemeinheit und Nothwendigkeit zuschriebe, weil sie (nach der mißverstandenen Anwendung des Worts) a priori, d. i. vor aller und abgetrennt von aller Erfahrung waren; so ist sie im Lande vor aller Vernunft, die sammt der Erfahrung durch sie erst möglich werden soll, indem sie solche synthetisch a priori erdichtet. Es ist zu zweifeln,

ſeln, ob es einen ärgern Mißbrauch der Sprache gebe, als dieſen. Er conſtituirt in Wortlauten eine Uebervernunft, die alle Philoſophie abſchneidet und nur Figmente möglich macht, Figmente ex nullis ad nulla, ein a priori, das, ehe es iſt, ſich ſelbſt ſchafft, getrennt von ſich ſelbſt und ohn' alle Erfahrung.

Auf verſtändliche Worte zurückgeführt heißt alſo die Frage nicht: wie iſt menſchlicher Verſtand, menſchliche Vernunft möglich? als ob dieſe ſich ſelbſt erſt zu ſetzen oder zu fabriciren hätten; ſondern da ſie geſetzt und gegeben, ja die edelſten Gaben ſind, die wir zu erkennen und anzuwenden haben, ſo heißt die Frage:

Was iſt Verſtand und Vernunft? Wie kommen ſie zu ihren Begriffen? wie knüpfen ſich ſolche? Was für Recht haben wir, uns einige derſelben allgemein und nothwendig zu denken?

Und da Verſtand und Vernunft unſres Geſchlechts Character iſt, ſo fragen wir damit nach dieſem, nach unſres Geſchlechts wirkſamſten Macht, nach ſeiner eigenthümlichſten Art. Das unzimende Wort Kritik der Vernunft verliert ſich

ſich alſo in das anſtändigere, wahre: Phyſiologie der menſchlichen Erkenntnißkräfte.

---

## Bacon.

„Der Menſch, ein Diener der Natur und ihr Ausleger, kann und verſtehet nur ſo viel, als er von der Ordnung der Natur durch Erfahrung oder durch ſeine Gemüthskräfte bemerkt hat; mehr weiß und kann er nicht.“

„Es iſt kein kleiner Unterſchied zwiſchen Idolen des menſchlichen Geiſtes und Ideen des göttlichen Verſtandes, d. i. zwiſchen leeren Satzungen und wahren Bezeichnungen der Dinge, wie wir ſie finden.“

„Die gewöhnliche Vernunft anticipirt die Natur; die wahre Vernunft legt ſie aus.

„Vorausſetzende Dichtungen, (Anticipationen der Natur) erwerben ſich Beifall, weil, wenn die Menſchen auf Einerlei Weiſe auch raſeten, ſie einander Beifall gäben.“

„Und

„Und wenn die Genien aller Zeiten zusammenträten und ihre Mühe verbänden: so würde kein groſser Fortschritt in den Wissenschaften bewirkt werden, sobald sie anticipirten: denn den Grundirrthümern des menschlichen Geistes, die in den ersten Wegen der Verdauung liegen, würde damit nicht abgeholfen.“

„Markt-Idole nenne ich, die aus Verknüpfung der Worte und Namen sich dem Verstande einschleichen; sie sind sehr beschwerlich. Zwar glauben die Menschen, daß ihre Vernunft den Worten gebiete; oft aber wirken die Worte auch gewaltsam auf den Verstand zurück, wodurch dann Philosophie und Wissenschaften sophistisch und unthätig werden. Groſse und feierliche Disputationen gelehrter Männer gehen oft in Wortstreitigkeiten aus, da sie doch nach Art der Mathematiker, in Bestimmung der Worte und Namen von Definitionen in Reihe und Ordnung hätten anfangen sollen. In Auslegung der Natur aber können auch diese Definitionen dem Uebel nicht abhelfen: denn auch sie bestehen aus Worten, und Worte erzeugen Worte, daß es also nothwendig bleibt, zu besondern Instanzen (ad instantias particulares) und deren Reihe und Ordnung zurückzukehren.“

„Da

„Da wir keine Sektenſtifter ſeyn wollen, ſo wollen wir nur aus Werken und Erfahrungen Urſachen und Grundſätze, aus Urſachen und Grundſätzen ſodann neue Werke und Erfahrungen herausziehen: denn wir ſind Ausleger der Natur, nicht ihre Geſetzgeber.“ Bacons neues Organon, Aphorism. 1, 23. 26. 30. 59.

2.

# Metakritik

der

sogenannten

# Transscendental-Aesthetik.

„Anſchauung iſt die Art, wodurch ſich Erkenntniß auf Gegenſtände unmittelbar bezieht. Sie findet nur ſtatt, ſofern uns der Gegenſtand gegeben wird; uns Menſchen wird er nur dadurch gegeben, daß er das Gemüth auf gewiſſe Weiſe afficirt. Die Fähigkeit, Vorſtellungen durch die Art, wie wir von Gegenſtänden afficirt werden, zu bekommen, heißt Sinnlichkeit. Vermittelſt der Sinnlichkeit alſo werden uns Gegenſtände gegeben, und ſie allein liefert uns Anſchauungen; durch den Verſtand aber werden ſie gedacht, und von ihm entſpringen Begriffe." *)

Das Wort „Anſchauung" in dieſem Verſtande iſt dem Sprachgebrauch fremd; wer hat von der Anſchauung eines Tons, eines Geruchs, Geſchmacks, Gefühls gehöret? Sofern der Gegenſtand den Sinn afficirt, nennen alle Sprachen es Empfindung; in unſrer Sprache deutet dies

*) Kritik der r. Vern. S. 30. f.

dies Wort ſelbſt ſchon an, daß an dem Gegebnen als an einem nicht etwa nur Gefundenen, ſondern ſich nahe Gebrachten, alſo auf gewiſſe Weiſe ſich Angefundenen die Seele Theil nehme. *) Wird dieſe dunkle Empfindung Apperception: ſo nennen wirs nicht Anſchauen, ſondern Innewerden. Die Seele (nicht das Gemüth,) wird eines Gegenſtandes inne; durch welchen Actus ſie ihn als den ihrigen betrachtet. Das Gegebne gehört jezt ihr. **)

Selbſt der Sinn des Geſichts, von dem das Wort „Anſchauung„ erborgt iſt, kann ſich dieſer Bezeichnung nicht entziehen. Wird das Auge afficirt, wie es auch durch Schmerz, durch Wunden, durch übermäßiges Licht bis zur Zerſtörung afficirt werden kann, ſo wirkt dies Afficiren blos Gefühl. Organiſche Senſation durchs Auge heißt

*) Em ſervit motui ad locum. Quando cognitionem noſtram comitatur grata vel ingrata rei cognitae perceptio, tunc dicimur empfinden ſentire. Wachter. Die Worte αισθησις, ſenſus, ſenſatio ſagen mehr oder minder daſſelbe. Adelung ſagt kurz: ſich einer Sache als gegenwärtig bewußt ſeyn.

**) In praepoſitio eſt, quae in omnibus derivatis intimum rei ſignificat, ut patet ex derivatis innen intus, inner intra, internus. Wachter.

heißt Sehen, ein Innewerden des Gegenstandes, dessen Bild zu uns gelanget. Anschauung, sie sey Contemplation oder Intuition, bedeutet etwas Andres.

Offenbar nämlich sehen wir, daß nach der verschiednen Art unsrer Sinne das Innewerden der Gegenstände sich verschieden, aber in einer Stufenleiter arte. Aller Empfindungen des innern und äussern Gefühls, wenn sie bis zu einer Größe wachsen, werden wir lebhaft, tief, inne; sie bleiben aber, jeder Anschauung fern, dunkel. Wir fühlen uns dem Gegenstand gleichsam an oder ihn in uns. Je mehr er sich sondert, und uns nur Eigenschaften von sich mittheilt, desto fähiger wird die Seele, bei ihrem Innewerden ein Eins in seinem Mehrerem zu unterscheiden. Eben durch Hülfe des trennenden Sinnes nähert sie sich dem Erkennen; ihr Vergnügen und Schmerz wird feiner. Der Sinn des Gesichts also verschafft uns das feinste Innewerden; der gesammten Sinnlichkeit aber vermag ers als Anschauung nicht mitzutheilen. Die feinste Zunge, das stolzeste Ohr werden das Gegebene, das sie finden und sich anempfinden, nie „Anschauung" nennen; noch minder kann die Summe Alles dessen, das uns sinnlich afficirt, „Anschauung" heißen.

der Streit- und Disputirkunst (Dialektik) verwechselte; wie könnte diese böse Feindin je ihren Schaden heilen, oder einen bessern Gebrauch derselben gründen, wenn sie durch ein Decret a priori sich sogar zur Schöpferin der Vernunft a priori machte?

Gerade der entgegengesetzte Weg ist der einzige, der fördert. Statt nämlich zu transscendiren, kehre die Vernunft auf den Ursprung ihres Besitzes, d. i. in sich selbst zurück, mit der Frage; „wie kamst du zu dir und zu deinen Begriffen? wie hast du diese ausgedrückt und angewandt, verkettet und verbunden? woher kommts, daß du ihnen allgemeine, nothwendige Gewißheit zueignest?" Unterlässet sie diese Frage und isolirt sich von aller Erfahrung: so thäte sie wohl, wenn sie sich auch von der Sprache isolirte: denn diese hat sie gewiß doch nur durch Erfahrung. Geriethe sie endlich so weit ins Wahnreich, daß sie ihren Urtheilen von aller Erfahrung deßhalb Allgemeinheit und Nothwendigkeit zuschriebe, weil sie (nach der mißverstandenen Anwendung des Worts) a priori, d. i. vor aller und abgetrennt von aller Erfahrung waren; so ist sie im Lande vor aller Vernunft, die sammt der Erfahrung durch sie erst möglich werden soll, indem sie solche synthetisch a priori erdichtet. Es ist zu zweifeln,

ſeln, ob es einen ärgern Misbrauch der Sprache gebe, als dieſen. Er conſtituirt in Wortlarven eine Uebervernunft, die alle Philoſophie abſchneidet und nur Figmente möglich macht, Figmente ex nullis ad nulla, ein a priori, das, ehe es iſt, ſich ſelbſt ſchafft, getrennt von ſich ſelbſt und ohn' alle Erfahrung.

Auf verſtändliche Worte zurückgeführt heißt alſo die Frage nicht: wie iſt menſchlicher Verſtand, menſchliche Vernunft möglich? als ob dieſe ſich ſelbſt erſt zu ſetzen oder zu fabriciren hätten; ſondern da ſie geſetzt und gegeben, ja die edelſten Gaben ſind, die wir zu erkennen und anzuwenden haben, ſo heißt die Frage:

Was iſt Verſtand und Vernunft? Wie kommen ſie zu ihren Begriffen? wie knüpfen ſich ſolche? Was für Recht haben wir, uns einige derſelben allgemein und nothwendig zu denken?

Und da Verſtand und Vernunft unſres Geſchlechts Character iſt, ſo fragen wir damit nach dieſem, nach unſres Geſchlechts wirkſamſten Macht, nach ſeiner eigenthümlichſten Art. Das unziemende Wort Kritik der Vernunft verliert

ſich

ſich alſo in das anſtändigere, wahre: Phyſiologie der menſchlichen Erkenntnißkräfte.

---

## Bacon.

„Der Menſch, ein Diener der Natur und ihr Ausleger, kann und verſtehet nur ſo viel, als er von der Ordnung der Natur durch Erfahrung oder durch ſeine Gemüthskräfte bemerkt hat; mehr weiß und kann er nicht.“

„Es iſt kein kleiner Unterſchied zwiſchen Idolen des menſchlichen Geiſtes und Ideen des göttlichen Verſtandes, d. i. zwiſchen leeren Sazzungen und wahren Bezeichnungen der Dinge, wie wir ſie finden.“

„Die gewöhnliche Vernunft anticipirt die Natur; die wahre Vernunft legt ſie aus.

„Vorausſetzende Dichtungen, (Anticipationen der Natur) erwerben ſich Beifall, weil, wenn die Menſchen auf Einerlei Weiſe auch raſeten, ſie einander Beifall gäben.“

„Und

„Und wenn die Genien aller Zeiten zusammenträten und ihre Mühe verbänden: so würde kein groſser Fortschritt in den Wissenschaften bewirkt werden, sobald sie anticipirten: denn den Grundirrthümern des menschlichen Geistes, die in den ersten Wegen der Verdauung liegen, würde damit nicht abgeholfen.“

„Markt-Idole nenne ich, die aus Verknüpfung der Worte und Namen sich dem Verstande einschleichen; sie sind sehr beschwerlich. Zwar glauben die Menschen, daß ihre Vernunft den Worten gebiete; oft aber wirken die Worte auch gewaltsam auf den Verstand zurück, wodurch dann Philosophie und Wissenschaften sophistisch und unthätig werden. Groſse und feierliche Disputationen gelehrter Männer gehen oft in Wortstreitigkeiten aus, da sie doch nach Art der Mathematiker, in Bestimmung der Worte und Namen von Definitionen in Reihe und Ordnung hätten anfangen sollen. In Auslegung der Natur aber können auch diese Definitionen dem Uebel nicht abhelfen: denn auch sie bestehen aus Worten, und Worte erzeugen Worte, daß es also nothwendig bleibt, zu besondern Instanzen (ad instantias particulares) und deren Reihe und Ordnung zurückzukehren.“

„Da wir keine Sektenſtifter ſeyn wollen, ſo wollen wir nur aus Werken und Erfahrungen Urſachen und Grundſätze, aus Urſachen und Grundſätzen ſodann neue Werke und Erfahrungen herausziehen: denn wir ſind Ausleger der Natur, nicht ihre Geſetzgeber.“ Bacons neues Organon, Aphorism. 1, 23. 26. 30. 59.

2.

# Metakritik

der

sogenannten

# Transscendental-Aesthetik.

„Anſchauung iſt die Art, wodurch ſich Erkenntniß auf Gegenſtände unmittelbar bezieht. Sie findet nur ſtatt, ſofern uns der Gegenſtand gegeben wird; uns Menſchen wird er nur dadurch gegeben, daß er das Gemüth auf gewiſſe Weiſe afficirt. Die Fähigkeit, Vorſtellungen durch die Art, wie wir von Gegenſtänden afficirt werden, zu bekommen, heißt Sinnlichkeit. Vermittelſt der Sinnlichkeit alſo werden uns Gegenſtände gegeben, und ſie allein liefert uns Anſchauungen; durch den Verſtand aber werden ſie gedacht, und von ihm entſpringen Begriffe.“ *)

Das Wort „Anſchauung“ in dieſem Verſtande iſt dem Sprachgebrauch fremd; wer hat von der Anſchauung eines Tons, eines Geruchs, Geſchmacks, Gefühls gehöret? Sofern der Gegenſtand den Sinn afficirt, nennen alle Sprachen es Empfindung; in unſrer Sprache deutet dies

*) Kritik der r. Vern. S. 30. f.

dies Wort ſelbſt ſchon an, daß an dem Gegebnen als an einem nicht etwa nur Gefundenen, ſondern ſich nahe Gebrachten, alſo auf gewiſſe Weiſe ſich Angefundenen die Seele Theil nehme. *) Wird dieſe dunkle Empfindung Apperception: ſo nennen wirs nicht Anſchauen, ſondern Innewerden. Die Seele (nicht das Gemüth,) wird eines Gegenſtandes inne; durch welchen Actus ſie ihn als den ihrigen betrachtet. Das Gegebne gehört jezt ihr. **)

Selbſt der Sinn des Geſichts, von dem das Wort „Anſchauung„ erborgt iſt, kann ſich dieſer Bezeichnung nicht entziehen. Wird das Auge afficirt, wie es auch durch Schmerz, durch Wunden, durch übermäßiges Licht bis zur Zerſtörung afficirt werden kann, ſo wirkt dies Afficiren blos Gefühl. Organiſche Senſation durchs Auge heißt

*) Em ſervit motui ad locum. Quando cognitionem noſtram comitatur grata vel ingrata rei cognitae perceptio, tunc dicimur empfinden ſentire. Wachter. Die Worte αισθησις, ſenſus, ſenſatio ſagen mehr oder minder daſſelbe. Adelung ſagt kurz: ſich einer Sache als gegenwärtig bewußt ſeyn.

**) In praepoſitio eſt, quae in omnibus derivatis intimum rei ſignificat, ut patet ex derivatis innen intus, inner intra, internus. Wachter.

heißt Sehen, ein Innewerden des Gegenstandes, dessen Bild zu uns gelanget. Anschauung, sie sey Contemplation oder Intuition, bedeutet etwas Andres.

Offenbar nämlich sehen wir, daß nach der verschiednen Art unsrer Sinne das Innewerden der Gegenstände sich verschieden, aber in einer Stufenleiter arte. Aller Empfindungen des innern und äussern Gefühls, wenn sie bis zu einer Größe wachsen, werden wir lebhaft, tief, inne; sie bleiben aber, jeder Anschauung fern, dunkel. Wir fühlen uns dem Gegenstand gleichsam an oder ihn in uns. Je mehr er sich sondert, und uns nur Eigenschaften von sich mittheilt, desto fähiger wird die Seele, bei ihrem Innewerden ein Eins in seinem Mehrerem zu unterscheiden. Eben durch Hülfe des trennenden Sinnes nähert sie sich dem Erkennen; ihr Vergnügen und Schmerz wird feiner. Der Sinn des Gesichts also verschafft uns das feinste Innewerden; der gesammten Sinnlichkeit aber vermag ers als Anschauung nicht mitzutheilen. Die feinste Zunge, das stolzeste Ohr werden das Gegebene, das sie finden und sich anempfinden, nie „Anschauung" nennen; noch minder kann die Summe Alles dessen, das uns sinnlich afficirt, „Anschauung" heißen.

Da der Ausdruck „empirische Anschauung“ also nicht statt findet, so wird auch der unbestimmte Gegenstand dieser Anschauung in einer „Aesthetik,“ d. i. Gefühlslehre, nicht Erscheinung heissen. Als einen Gesammtbegriff der Gegenstände unsrer Sinnlichkeit kennt unsre Sprache dies Wort nicht, die vielmehr bei jedem sinnlich Gegebenen nicht auf Schein, sondern auf Seyn führet. Dies sagt der Name Gegenstand, Empfinden, empfindbar; die Thätigkeiten unsrer Seele, die sie dabei ausdrückt, sind Innewerden, sich vorstellen, begreifen, so wie fernerhin Kennen, Erkennen; Worte, die ein Zueignen, Ergreifen, Erfassen mit sich führen. Bei dem Wort Erscheinung dagegen denkt man an etwas, was nicht Gegenstand, sondern Schein ist und macht, der Natur und Sprache zuwider, die ganze Erfahrung (ein vielsagendes Wort!) zum Scheine. Wir behalten also den Ausdruck sinnliche Gegenstände bei, da er ohne Gefahr der Täuschung das ob- und subjective Verhältniß des Empfindens zugleich bezeichnet.

Gleich verführend sind die Ausdrücke „Materie und Form der Erscheinungen, da das, was in der Erscheinung der Empfindung correspondiret, Materie, dasjenige aber, welches macht, daß das Mannichfaltige der Erscheinung in gewissen Verhält-

hältnissen geordnet werden kann, Form der Erscheinung heißen soll." Das Wort Materie, der Form entgegengestellt, führt auf ein Träges, Todtes, Formloses zurück; welche Nebenbegriffe dem Wort Materie leider anklebeu. Und hier drängen sich diese Nebenbegriffe um so mehr auf, da „die Form aller Erscheinungen insgesammt im Gemüth a priori bereit liegen soll, daher sie abgesondert von aller Empfindung betrachtet werden können." *). Wer denkt sich hiebei, bei einer „Form aller Erscheinungen," d. i. sinnlichen Gegenständen, „die im Gemüth bereit liegt, etwas?" bei einer Form zu Erscheinungen, die, „von aller Empfindung abgesondert, a priori betrachtet werden können, und dennoch keine Erscheinungen sind?" sonst wären sie nicht a priori. Die Namen Materie und Form haben in der Metaphysik so viel leere Begriffe, schneidende Behauptungen und aus ihnen entspringende Wortkriege verursacht, daß wir uns, wenn von irgend einer Sache etwas Bestimmtes gesagt werden soll, vor ihnen zu hüten haben. Materie heißt Bauzeug; **) Form ist



*) S. 34.

**) Im Griechischen ὑλη, Vorrath, ein viel schicklicheres Wort. Auch hier wurde die Seele als eine Bildnerin betrachtet, die sich Gestalten (μορφας, εἰδη) aus der ὑλη schafft.

„Da wir keine Sektenſtifter ſeyn wollen, ſo wollen wir nur aus Werken und Erfahrungen Urſachen und Grundſätze, aus Urſachen und Grundſätzen ſodann neue Werke und Erfahrungen herausziehen: denn wir ſind Ausleger der Natur, nicht ihre Geſetzgeber.“ Bacons neues Organon, Aphorism. 1, 23. 26. 30. 59.

2.

# Metakritik

der

sogenannten

# Transscendental-Aesthetik.

„Da wir keine Sektenſtifter ſeyn wollen, ſo wollen wir nur aus Werken und Erfahrungen Urſachen und Grundſätze, aus Urſachen und Grundſätzen ſodann neue Werke und Erfahrungen herausziehen: denn wir ſind Ausleger der Natur, nicht ihre Geſetzgeber.“ Bacons neues Organon, Aphorism. 1, 23. 26. 30. 59.

2.

# Metakritik

der

sogenannten

# Transscendental-Aesthetik.

„Anſchauung iſt die Art, wodurch ſich Erkenntniß auf Gegenſtände unmittelbar bezieht. Sie findet nur ſtatt, ſofern uns der Gegenſtand gegeben wird; uns Menſchen wird er nur dadurch gegeben, daß er das Gemüth auf gewiſſe Weiſe afficirt. Die Fähigkeit, Vorſtellungen durch die Art, wie wir von Gegenſtänden afficirt werden, zu bekommen, heißt Sinnlichkeit. Vermittelſt der Sinnlichkeit alſo werden uns Gegenſtände gegeben, und ſie allein liefert uns Anſchauungen; durch den Verſtand aber werden ſie gedacht, und von ihm entſpringen Begriffe." *)

Das Wort „Anſchauung" in dieſem Verſtande iſt dem Sprachgebrauch fremd; wer hat von der Anſchauung eines Tons, eines Geruchs, Geſchmacks, Gefühls gehöret? Sofern der Gegenſtand den Sinn afficirt, nennen alle Sprachen es Empfindung; in unſrer Sprache deutet dies

*) Kritik der r. Vern. S. 30. f.

dies Wort ſelbſt ſchon an, daß an dem Gegebnen als an einem nicht etwa nur Gefundenen, ſondern ſich nahe Gebrachten, alſo auf gewiſſe Weiſe ſich Angefundenen die Seele Theil nehme. *) Wird dieſe dunkle Empfindung Apperception: ſo nennen wirs nicht Anſchauen, ſondern Innewerden. Die Seele (nicht das Gemüth,) wird eines Gegenſtandes inne; durch welchen Actus ſie ihn als den ihrigen betrachtet. Das Gegebne gehört jezt ihr. **)

Selbſt der Sinn des Geſichts, von dem das Wort „Anſchauung„ erborgt iſt, kann ſich dieſer Bezeichnung nicht entziehen. Wird das Auge afficirt, wie es auch durch Schmerz, durch Wunden, durch übermäßiges Licht bis zur Zerſtörung afficirt werden kann, ſo wirkt dies Afficiren blos Gefühl. Organiſche Senſation durchs Auge heißt

*) Em ſervit motui ad locum. Quando cognitionem noſtram comitatur grata vel ingrata rei cognitae perceptio, tunc dicimur empfinden ſentire. Wachter. Die Worte αισθησις, ſenſus, ſenſatio ſagen mehr oder minder daſſelbe. Adelung ſagt kurz: ſich einer Sache als gegenwärtig bewußt ſeyn.

**) In praepoſitio eſt, quae in omnibus derivatis intimum rei ſignificat, ut patet ex derivatis innen intus, inner intra, internus. Wachter.

heißt Sehen, ein Innewerden des Gegenſtandes, deſſen Bild zu uns gelanget. Anſchauung, ſie ſey Contemplation oder Intuition, bedeutet etwas Andres.

Offenbar nämlich ſehen wir, daß nach der verſchiednen Art unſrer Sinne das Innewerden der Gegenſtände ſich verſchieden, aber in einer Stufenleiter arte. Aller Empfindungen des innern und äuſſern Gefühls, wenn ſie bis zu einer Größe wachſen, werden wir lebhaft, tief, inne; ſie bleiben aber, jeder Anſchauung fern, dunkel. Wir fühlen uns dem Gegenſtand gleichſam an oder ihn in uns. Je mehr er ſich ſondert, und uns nur Eigenſchaften von ſich mittheilt, deſto fähiger wird die Seele, bei ihrem Innewerden ein Eins in ſeinem Mehrerem zu unterſcheiden. Eben durch Hülfe des trennenden Sinnes nähert ſie ſich dem Erkennen; ihr Vergnügen und Schmerz wird feiner. Der Sinn des Geſichts alſo verſchafft uns das feinſte Innewerden; der geſammten Sinnlichkeit aber vermag ers als Anſchauung nicht mitzutheilen. Die feinſte Zunge, das ſtolzeſte Ohr werden das Gegebene, das ſie finden und ſich anempfinden, nie „Anſchauung" nennen; noch minder kann die Summe Alles deſſen, das uns ſinnlich afficirt, „Anſchauung" heißen.

ſich alſo in das anſtändigere, wahre: Phyſiologie der menſchlichen Erkenntnißkräfte.

---

## Bacon.

„Der Menſch, ein Diener der Natur und ihr Ausleger, kann und verſtehet nur ſo viel, als er von der Ordnung der Natur durch Erfahrung oder durch ſeine Gemüthskräfte bemerkt hat; mehr weiß und kann er nicht.“

„Es iſt kein kleiner Unterſchied zwiſchen Idolen des menſchlichen Geiſtes und Ideen des göttlichen Verſtandes, d. i. zwiſchen leeren Sazzungen und wahren Bezeichnungen der Dinge, wie wir ſie finden.“

„Die gewöhnliche Vernunft anticipirt die Natur; die wahre Vernunft legt ſie aus.

„Vorausſetzende Dichtungen, (Anticipationen der Natur) erwerben ſich Beifall, weil, wenn die Menſchen auf Einerlei Weiſe auch raſeten, ſie einander Beifall gäben.“

„Und

„Und wenn die Genien aller Zeiten zusammentråten und ihre Mühe verbånden: so würde kein groſser Fortschritt in den Wissenschaften bewirkt werden, sobald sie anticipirten: denn den Grundirrthümern des menschlichen Geistes, die in den ersten Wegen der Verdauung liegen, würde damit nicht abgeholfen.“

„Markt-Idole nenne ich, die aus Verknüpfung der Worte und Namen sich dem Verstande einschleichen; sie sind sehr beschwerlich. Zwar glauben die Menschen, daſs ihre Vernunft den Worten gebiete; oft aber wirken die Worte auch gewaltsam auf den Verstand zurück, wodurch dann Philosophie und Wissenschaften sophistisch und unthåtig werden. Groſse und feierliche Disputationen gelehrter Månner gehen oft in Wortstreitigkeiten aus, da sie doch nach Art der Mathematiker, in Bestimmung der Worte und Namen von Definitionen in Reihe und Ordnung hått-ten anfangen sollen. In Auslegung der Natur aber können auch diese Definitionen dem Uebel nicht abhelfen: denn auch sie bestehen aus Worten, und Worte erzeugen Worte, daſs es also nothwendig bleibt, zu besondern Instanzen (ad instantias particulares) und deren Reihe und Ordnung zurückzukehren.“

„Da

„Da wir keine Sektenſtifter ſeyn wollen, ſo wollen wir nur aus Werken und Erfahrungen Urſachen und Grundſätze, aus Urſachen und Grundſätzen ſodann neue Werke und Erfahrungen herausziehen: denn wir ſind Ausleger der Natur, nicht ihre Geſetzgeber.“ Bacons neues Organon, Aphorism. 1, 23. 26. 30. 59.

2.

# Metakritik

der

sogenannten

# Transscendental-Aesthetik.

„Anſchauung iſt die Art, wodurch ſich Erkenntniß auf Gegenſtände unmittelbar bezieht. Sie findet nur ſtatt, ſofern uns der Gegenſtand gegeben wird; uns Menſchen wird er nur dadurch gegeben, daß er das Gemüth auf gewiſſe Weiſe afficirt. Die Fähigkeit, Vorſtellungen durch die Art, wie wir von Gegenſtänden afficirt werden, zu bekommen, heißt Sinnlichkeit. Vermittelſt der Sinnlichkeit alſo werden uns Gegenſtände gegeben, und ſie allein liefert uns Anſchauungen; durch den Verſtand aber werden ſie gedacht, und von ihm entſpringen Begriffe." *)

Das Wort „Anſchauung" in dieſem Verſtande iſt dem Sprachgebrauch fremd; wer hat von der Anſchauung eines Tons, eines Geruchs, Geſchmacks, Gefühls gehöret? Sofern der Gegenſtand den Sinn afficirt, nennen alle Sprachen es Empfindung; in unſrer Sprache deutet dies

*) Kritik der r. Vern. S. 30. f.

dies Wort ſelbſt ſchon an, daß an dem Gegebnen als an einem nicht etwa nur Gefundenen, ſondern ſich nahe Gebrachten, alſo auf gewiſſe Weiſe ſich Angefundenen die Seele Theil nehme. *) Wird dieſe dunkle Empfindung Apperception: ſo nennen wirs nicht Anſchauen, ſondern Innewerden. Die Seele (nicht das Gemüth,) wird eines Gegenſtandes inne; durch welchen Actus ſie ihn als den ihrigen betrachtet. Das Gegebne gehört jezt ihr. **)

Selbſt der Sinn des Geſichts, von dem das Wort „Anſchauung„ erborgt iſt, kann ſich dieſer Bezeichnung nicht entziehen. Wird das Auge afficirt, wie es auch durch Schmerz, durch Wunden, durch übermäßiges Licht bis zur Zerſtörung afficirt werden kann, ſo wirkt dies Afficiren blos Gefühl. Organiſche Senſation durchs Auge heißt

*) Em ſervit motui ad locum. Quando cognitionem noſtram comitatur grata vel ingrata rei cognitae perceptio, tunc dicimur empfinden ſentire. Wachter. Die Worte αισθησις, ſenſus, ſenſatio ſagen mehr oder minder daſſelbe. Adelung ſagt kurz: ſich einer Sache als gegenwärtig bewußt ſeyn.

**) In praepoſitio eſt, quae in omnibus derivatis intimum rei ſignificat, ut patet ex derivatis innen intus, inner intra, internus. Wachter.

heißt Sehen, ein Innewerden des Gegenstandes, dessen Bild zu uns gelanget. Anschauung, sie sey Contemplation oder Intuition, bedeutet etwas Andres.

Offenbar nämlich sehen wir, daß nach der verschiednen Art unsrer Sinne das Innewerden der Gegenstände sich verschieden, aber in einer Stufenleiter arte. Aller Empfindungen des innern und äussern Gefühls, wenn sie bis zu einer Größe wachsen, werden wir lebhaft, tief, inne; sie bleiben aber, jeder Anschauung fern, dunkel. Wir fühlen uns dem Gegenstand gleichsam an oder ihn in uns. Je mehr er sich sondert, und uns nur Eigenschaften von sich mittheilt, desto fähiger wird die Seele, bei ihrem Innewerden ein Eins in seinem Mehrerem zu unterscheiden. Eben durch Hülfe des trennenden Sinnes nähert sie sich dem Erkennen; ihr Vergnügen und Schmerz wird feiner. Der Sinn des Gesichts also verschafft uns das feinste Innewerden; der gesammten Sinnlichkeit aber vermag ers als Anschauung nicht mitzutheilen. Die feinste Zunge, das stolzeste Ohr werden das Gegebene, das sie finden und sich anempfinden, nie „Anschauung" nennen; noch minder kann die Summe Alles dessen, das uns sinnlich afficirt, „Anschauung" heißen.

Da der Ausdruck „empirische Anschauung“ also nicht statt findet, so wird auch der unbestimmte Gegenstand dieser Anschauung in einer „Aesthetik,“ d. i. Gefühlslehre, nicht Erscheinung heissen. Als einen Gesammtbegriff der Gegenstände unsrer Sinnlichkeit kennt unsre Sprache dies Wort nicht, die vielmehr bei jedem sinnlich Gegebenen nicht auf Schein, sondern auf Seyn führet. Dies sagt der Name Gegenstand, Empfinden, empfindbar; die Thätigkeiten unsrer Seele, die sie dabei ausdrückt, sind Innewerden, sich vorstellen, begreifen, so wie fernerhin Kennen, Erkennen; Worte, die ein Zueignen, Ergreifen, Erfassen mit sich führen. Bei dem Wort Erscheinung dagegen denkt man an etwas, was nicht Gegenstand, sondern Schein ist und macht, der Natur und Sprache zuwider, die ganze Erfahrung (ein vielsagendes Wort!) zum Scheine. Wir behalten also den Ausdruck sinnliche Gegenstände bei, da er ohne Gefahr der Täuschung das ob- und subjective Verhältniß des Empfindens zugleich bezeichnet.

Gleich verführend sind die Ausdrücke „Materie und Form der Erscheinungen, da das, was in der Erscheinung der Empfindung correspondiret, Materie, dasjenige aber, welches macht, daß das Mannichfaltige der Erscheinung in gewissen Verhält-

hältnissen geordnet werden kann, Form der Erscheinung heißen soll." Das Wort Materie, der Form entgegengestellt, führt auf ein Träges, Todtes, Formloses zurück; welche Nebenbegriffe dem Wort Materie leider anklebeu. Und hier drängen sich diese Nebenbegriffe um so mehr auf, da „die Form aller Erscheinungen insgesammt im Gemüth a priori bereit liegen soll, daher sie abgesondert von aller Empfindung betrachtet werden können." *). Wer denkt sich hiebei, bei einer „Form aller Erscheinungen," d. i. sinnlichen Gegenstände, „die im Gemüth bereit liegt, etwas?" bei einer Form zu Erscheinungen, die, „von aller Empfindung abgesondert, a priori betrachtet werden können, und dennoch keine Erscheinungen sind?" sonst wären sie nicht a priori. Die Namen Materie und Form haben in der Metaphysik so viel leere Begriffe, schneidende Behauptungen und aus ihnen entspringende Wortkriege verursacht, daß wir uns, wenn von irgend einer Sache etwas Bestimmtes gesagt werden soll, vor ihnen zu hüten haben. Materie heißt Bauzeug; **) Form ist



*) S. 34.

**) Im Griechischen ὑλη, Vorrath, ein viel schicklicheres Wort. Auch hier wurde die Seele als eine Bildnerin betrachtet, die sich Gestalten (μορφας, εἰδη) aus der ὑλη schafft.

ſich alſo in das anſtändigere, wahre: Phyſiologie der menſchlichen Erkenntnißkräfte.

---

## Bacon.

„Der Menſch, ein Diener der Natur und ihr Ausleger, kann und verſtehet nur ſo viel, als er von der Ordnung der Natur durch Erfahrung oder durch ſeine Gemüthskräfte bemerkt hat; mehr weiß und kann er nicht.“

„Es iſt kein kleiner Unterſchied zwiſchen Idolen des menſchlichen Geiſtes und Ideen des göttlichen Verſtandes, d. i. zwiſchen leeren Sazzungen und wahren Bezeichnungen der Dinge, wie wir ſie finden.“

„Die gewöhnliche Vernunft anticipirt die Natur; die wahre Vernunft legt ſie aus.

„Vorausſetzende Dichtungen, (Anticipationen der Natur) erwerben ſich Beifall, weil, wenn die Menſchen auf Einerlei Weiſe auch raſeten, ſie einander Beifall gäben.“

„Und

„Und wenn die Genien aller Zeiten zusammenträten und ihre Mühe verbänden: so würde kein großer Fortschritt in den Wissenschaften bewirkt werden, sobald sie anticipirten: denn den Grundirrthümern des menschlichen Geistes, die in den ersten Wegen der Verdauung liegen, würde damit nicht abgeholfen.“

„Markt-Idole nenne ich, die aus Verknüpfung der Worte und Namen sich dem Verstande einschleichen; sie sind sehr beschwerlich. Zwar glauben die Menschen, daß ihre Vernunft den Worten gebiete; oft aber wirken die Worte auch gewaltsam auf den Verstand zurück, wodurch dann Philosophie und Wissenschaften sophistisch und unthätig werden. Große und feierliche Disputationen gelehrter Männer gehen oft in Wortstreitigkeiten aus, da sie doch nach Art der Mathematiker, in Bestimmung der Worte und Namen von Definitionen in Reihe und Ordnung hätten anfangen sollen. In Auslegung der Natur aber können auch diese Definitionen dem Uebel nicht abhelfen: denn auch sie bestehen aus Worten, und Worte erzeugen Worte, daß es also nothwendig bleibt, zu besondern Instanzen (ad instantias particulares) und deren Reihe und Ordnung zurückzukehren.“

„Da

„Da wir keine Sektenſtifter ſeyn wollen, ſo wollen wir nur aus Werken und Erfahrungen Urſachen und Grundſätze, aus Urſachen und Grundſätzen ſodann neue Werke und Erfahrungen herausziehen: denn wir ſind Ausleger der Natur, nicht ihre Geſetzgeber.“ Bacons neues Organon, Aphorism. 1, 23. 26. 30. 59.

2.

# Metakritik

der

sogenannten

# Transscendental-Aesthetik.

„Anſchauung iſt die Art, wodurch ſich Erkenntniß auf Gegenſtände unmittelbar bezieht. Sie findet nur ſtatt, ſofern uns der Gegenſtand gegeben wird; uns Menſchen wird er nur dadurch gegeben, daß er das Gemüth auf gewiſſe Weiſe afficirt. Die Fähigkeit, Vorſtellungen durch die Art, wie wir von Gegenſtänden afficirt werden, zu bekommen, heißt Sinnlichkeit. Vermittelſt der Sinnlichkeit alſo werden uns Gegenſtände gegeben, und ſie allein liefert uns Anſchauungen; durch den Verſtand aber werden ſie gedacht, und von ihm entſpringen Begriffe." *)

Das Wort „Anſchauung" in dieſem Verſtande iſt dem Sprachgebrauch fremd; wer hat von der Anſchauung eines Tons, eines Geruchs, Geſchmacks, Gefühls gehöret? Sofern der Gegenſtand den Sinn afficirt, nennen alle Sprachen es Empfindung; in unſrer Sprache deutet dies

*) Kritik der r. Vern. S. 30. f.

dies Wort ſelbſt ſchon an, daß an dem Gegebnen als an einem nicht etwa nur Gefundenen, ſondern ſich nahe Gebrachten, alſo auf gewiſſe Weiſe ſich Angefundenen die Seele Theil nehme. *) Wird dieſe dunkle Empfindung Apperception: ſo nennen wirs nicht Anſchauen, ſondern Innewerden. Die Seele (nicht das Gemüth,) wird eines Gegenſtandes inne; durch welchen Actus ſie ihn als den ihrigen betrachtet. Das Gegebne gehört jezt ihr. **)

Selbſt der Sinn des Geſichts, von dem das Wort „Anſchauung„ erborgt iſt, kann ſich dieſer Bezeichnung nicht entziehen. Wird das Auge afficirt, wie es auch durch Schmerz, durch Wunden, durch übermäßiges Licht bis zur Zerſtörung afficirt werden kann, ſo wirkt dies Afficiren blos Gefühl. Organiſche Senſation durchs Auge heißt

*) Em ſervit motui ad locum. Quando cognitionem noſtram comitatur grata vel ingrata rei cognitae perceptio, tunc dicimur empfinden ſentire. Wachter. Die Worte αισθησις, ſenſus, ſenſatio ſagen mehr oder minder daſſelbe. Adelung ſagt kurz: ſich einer Sache als gegenwärtig bewußt ſeyn.

**) In praepoſitio eſt, quae in omnibus derivatis intimum rei ſignificat, ut patet ex derivatis innen intus, inner intra, internus. Wachter.

heißt Sehen, ein Innewerden des Gegenstandes, dessen Bild zu uns gelanget. Anschauung, sie sey Contemplation oder Intuition, bedeutet etwas Andres.

Offenbar nämlich sehen wir, daß nach der verschiednen Art unsrer Sinne das Innewerden der Gegenstände sich verschieden, aber in einer Stufenleiter arte. Aller Empfindungen des innern und äussern Gefühls, wenn sie bis zu einer Größe wachsen, werden wir lebhaft, tief, inne; sie bleiben aber, jeder Anschauung fern, dunkel. Wir fühlen uns dem Gegenstand gleichsam an oder ihn in uns. Je mehr er sich sondert, und uns nur Eigenschaften von sich mittheilt, desto fähiger wird die Seele, bei ihrem Innewerden ein Eins in seinem Mehrerem zu unterscheiden. Eben durch Hülfe des trennenden Sinnes nähert sie sich dem Erkennen; ihr Vergnügen und Schmerz wird feiner. Der Sinn des Gesichts also verschafft uns das feinste Innewerden; der gesammten Sinnlichkeit aber vermag ers als Anschauung nicht mitzutheilen. Die feinste Zunge, das stolzeste Ohr werden das Gegebene, das sie finden und sich anempfinden, nie „Anschauung" nennen; noch minder kann die Summe Alles dessen, das uns sinnlich afficirt, „Anschauung" heißen.

„Anſchauung iſt die Art, wodurch ſich Erkenntniß auf Gegenſtände unmittelbar bezieht. Sie findet nur ſtatt, ſofern uns der Gegenſtand gegeben wird; uns Menſchen wird er nur dadurch gegeben, daß er das Gemüth auf gewiſſe Weiſe afficirt. Die Fähigkeit, Vorſtellungen durch die Art, wie wir von Gegenſtänden afficirt werden, zu bekommen, heißt Sinnlichkeit. Vermittelſt der Sinnlichkeit alſo werden uns Gegenſtände gegeben, und ſie allein liefert uns Anſchauungen; durch den Verſtand aber werden ſie gedacht, und von ihm entſpringen Begriffe." *)

Das Wort „Anſchauung" in dieſem Verſtande iſt dem Sprachgebrauch fremd; wer hat von der Anſchauung eines Tons, eines Geruchs, Geſchmacks, Gefühls gehöret? Sofern der Gegenſtand den Sinn afficirt, nennen alle Sprachen es Empfindung; in unſrer Sprache deutet dies

*) Kritik der r. Vern. S. 30. f.

dies Wort ſelbſt ſchon an, daß an dem Gegebnen als an einem nicht etwa nur Gefundenen, ſondern ſich nahe Gebrachten, alſo auf gewiſſe Weiſe ſich Angefundenen die Seele Theil nehme. *) Wird dieſe dunkle Empfindung Apperception: ſo nennen wirs nicht Anſchauen, ſondern Innewerden. Die Seele (nicht das Gemüth,) wird eines Gegenſtandes inne; durch welchen Actus ſie ihn als den ihrigen betrachtet. Das Gegebne gehört jezt ihr. **)

Selbſt der Sinn des Geſichts, von dem das Wort „Anſchauung„ erborgt iſt, kann ſich dieſer Bezeichnung nicht entziehen. Wird das Auge afficirt, wie es auch durch Schmerz, durch Wunden, durch übermäßiges Licht bis zur Zerſtörung afficirt werden kann, ſo wirkt dies Afficiren blos Gefühl. Organiſche Senſation durchs Auge heißt

*) Em ſervit motui ad locum. Quando cognitionem noſtram comitatur grata vel ingrata rei cognitae perceptio, tunc dicimur empfinden ſentire. Wachter. Die Worte αισθησις, ſenſus, ſenſatio ſagen mehr oder minder daſſelbe. Adelung ſagt kurz: ſich einer Sache als gegenwärtig bewußt ſeyn.

**) In praepoſitio eſt, quae in omnibus derivatis intimum rei ſignificat, ut patet ex derivatis innen intus, inner intra, internus. Wachter.

heißt Sehen, ein Innewerden des Gegenstandes, dessen Bild zu uns gelanget. Anschauung, sie sey Contemplation oder Intuition, bedeutet etwas Andres.

Offenbar nämlich sehen wir, daß nach der verschiednen Art unsrer Sinne das Innewerden der Gegenstände sich verschieden, aber in einer Stufenleiter arte. Aller Empfindungen des innern und äussern Gefühls, wenn sie bis zu einer Größe wachsen, werden wir lebhaft, tief, inne; sie bleiben aber, jeder Anschauung fern, dunkel. Wir fühlen uns dem Gegenstand gleichsam an oder ihn in uns. Je mehr er sich sondert, und uns nur Eigenschaften von sich mittheilt, desto fähiger wird die Seele, bei ihrem Innewerden ein Eins in seinem Mehrerem zu unterscheiden. Eben durch Hülfe des trennenden Sinnes nähert sie sich dem Erkennen; ihr Vergnügen und Schmerz wird feiner. Der Sinn des Gesichts also verschafft uns das feinste Innewerden; der gesammten Sinnlichkeit aber vermag ers als Anschauung nicht mitzutheilen. Die feinste Zunge, das stolzeste Ohr werden das Gegebene, das sie finden und sich anempfinden, nie „Anschauung" nennen; noch minder kann die Summe Alles dessen, das uns sinnlich afficirt, „Anschauung" heißen.

* Da der Ausdruck „empirische Anschauung“ also nicht statt findet, so wird auch der unbestimmte Gegenstand dieser Anschauung in einer „Aesthetik,“ d. i. Gefühlslehre, nicht Erscheinung heissen. Als einen Gesammtbegriff der Gegenstände unsrer Sinnlichkeit kennt unsre Sprache dies Wort nicht, die vielmehr bei jedem sinnlich Gegebenen nicht auf Schein, sondern auf Seyn führet. Dies sagt der Name Gegenstand, Empfinden, empfindbar; die Thätigkeiten unsrer Seele, die sie dabei ausdrückt, sind Innewerden, sich vorstellen, begreifen, so wie fernerhin Kennen, Erkennen; Worte, die ein Zueignen, Ergreifen, Erfassen mit sich führen. Bei dem Wort Erscheinung dagegen denkt man an etwas, was nicht Gegenstand, sondern Schein ist und macht, der Natur und Sprache zuwider, die ganze Erfahrung (ein vielsagendes Wort!) zum Scheine. Wir behalten also den Ausdruck sinnliche Gegenstände bei, da er ohne Gefahr der Täuschung das ob- und subjective Verhältniß des Empfindens zugleich bezeichnet.

Gleich verführend sind die Ausdrücke „Materie und Form der Erscheinungen, da das, was in der Erscheinung der Empfindung correspondiret, Materie, dasjenige aber, welches macht, daß das Mannichfaltige der Erscheinung in gewissen Verhält-

hältniſſen geordnet werden kann, Form der Erſcheinung heißen ſoll.“ Das Wort Materie, der Form entgegengeſtellt, führt auf ein Träges, Todtes, Formloſes zurück; welche Nebenbegriffe dem Wort Materie leider anklebeu. Und hier drängen ſich dieſe Nebenbegriffe um ſo mehr auf, da „die Form aller Erſcheinungen insgeſammt im Gemüth a priori bereit liegen ſoll, daher ſie abgeſondert von aller Empfindung betrachtet werden können.“ *). Wer denkt ſich hiebei, bei einer „Form aller Erſcheinungen,“ d. i. ſinnlichen Gegenſtände, „die im Gemüth bereit liegt, etwas?“ bei einer Form zu Erſcheinungen, die, „von aller Empfindung abgeſondert, a priori betrachtet werden können, und dennoch keine Erſcheinungen ſind?“ ſonſt wären ſie nicht a priori. Die Namen Materie und Form haben in der Metaphyſik ſo viel leere Begriffe, ſchneidende Behauptungen und aus ihnen entſpringende Wortkriege verurſacht, daß wir uns, wenn von irgend einer Sache etwas Beſtimmtes geſagt werden ſoll, vor ihnen zu hüten haben. Materie heißt Bauzeug; **) Form iſt



*) S. 34.

**) Im Griechiſchen ὑλη, Vorrath, ein viel ſchicklicheres Wort. Auch hier wurde die Seele als eine Bildnerin betrachtet, die ſich Geſtalten (μορφας, εἰδη) aus der ὑλη ſchafft.

„Anſchauung iſt die Art, wodurch ſich Erkenntniß auf Gegenſtände unmittelbar bezieht. Sie findet nur ſtatt, ſofern uns der Gegenſtand gegeben wird; uns Menſchen wird er nur dadurch gegeben, daß er das Gemüth auf gewiſſe Weiſe afficirt. Die Fähigkeit, Vorſtellungen durch die Art, wie wir von Gegenſtänden afficirt werden, zu bekommen, heißt Sinnlichkeit. Vermittelſt der Sinnlichkeit alſo werden uns Gegenſtände gegeben, und ſie allein liefert uns Anſchauungen; durch den Verſtand aber werden ſie gedacht, und von ihm entſpringen Begriffe." *)

Das Wort „Anſchauung" in dieſem Verſtande iſt dem Sprachgebrauch fremd; wer hat von der Anſchauung eines Tons, eines Geruchs, Geſchmacks, Gefühls gehöret? Sofern der Gegenſtand den Sinn afficirt, nennen alle Sprachen es Empfindung; in unſrer Sprache deutet dies

*) Kritik der r. Vern. S. 30. f.

dies Wort selbst schon an, daß an dem Gegebnen als an einem nicht etwa nur Gefundenen, sondern sich nahe Gebrachten, also auf gewisse Weise sich Angefundenen die Seele Theil nehme. *) Wird diese dunkle Empfindung Apperception: so nennen wirs nicht Anschauen, sondern Innewerden. Die Seele (nicht das Gemüth,) wird eines Gegenstandes inne; durch welchen Actus sie ihn als den ihrigen betrachtet. Das Gegebne gehört jezt ihr. **)

Selbst der Sinn des Gesichts, von dem das Wort „Anschauung„ erborgt ist, kann sich dieser Bezeichnung nicht entziehen. Wird das Auge afficirt, wie es auch durch Schmerz, durch Wunden, durch übermäßiges Licht bis zur Zerstörung afficirt werden kann, so wirkt dies Afficiren blos Gefühl. Organische Sensation durchs Auge heißt

*) Em servit motui ad locum. Quando cognitionem nostram comitatur grata vel ingrata rei cognitae perceptio, tunc dicimur empfinden sentire. Wachter. Die Worte αισθησις, sensus, sensatio sagen mehr oder minder dasselbe. Adelung sagt kurz: sich einer Sache als gegenwärtig bewußt seyn.

**) In praepositio est, quae in omnibus derivatis intimum rei significat, ut patet ex derivatis innen intus, inner intra, internus. Wachter.

heißt Sehen, ein Innewerden des Gegenstandes, dessen Bild zu uns gelanget. Anschauung, sie sey Contemplation oder Intuition, bedeutet etwas Andres.

Offenbar nämlich sehen wir, daß nach der verschiednen Art unsrer Sinne das Innewerden der Gegenstände sich verschieden, aber in einer Stufenleiter arte. Aller Empfindungen des innern und äussern Gefühls, wenn sie bis zu einer Größe wachsen, werden wir lebhaft, tief, inne; sie bleiben aber, jeder Anschauung fern, dunkel. Wir fühlen uns dem Gegenstand gleichsam an oder ihn in uns. Je mehr er sich sondert, und uns nur Eigenschaften von sich mittheilt, desto fähiger wird die Seele, bei ihrem Innewerden ein Eins in seinem Mehrerem zu unterscheiden. Eben durch Hülfe des trennenden Sinnes nähert sie sich dem Erkennen; ihr Vergnügen und Schmerz wird feiner. Der Sinn des Gesichts also verschafft uns das feinste Innewerden; der gesammten Sinnlichkeit aber vermag ers als Anschauung nicht mitzutheilen. Die feinste Zunge, das stolzeste Ohr werden das Gegebene, das sie finden und sich anempfinden, nie „Anschauung" nennen; noch minder kann die Summe Alles dessen, das uns sinnlich afficirt, „Anschauung" heißen.

* Da der Ausdruck „empirische Anschauung“ also nicht statt findet, so wird auch der unbestimmte Gegenstand dieser Anschauung in einer „Aesthetik,“ d. i. Gefühlslehre, nicht Erscheinung heissen. Als einen Gesammtbegriff der Gegenstände unsrer Sinnlichkeit kennt unsre Sprache dies Wort nicht, die vielmehr bei jedem sinnlich Gegebenen nicht auf Schein, sondern auf Seyn führet. Dies sagt der Name Gegenstand, Empfinden, empfindbar; die Thätigkeiten unsrer Seele, die sie dabei ausdrückt, sind Innewerden, sich vorstellen, begreifen, so wie fernerhin Kennen, Erkennen; Worte, die ein Zueignen, Ergreifen, Erfassen mit sich führen. Bei dem Wort Erscheinung dagegen denkt man an etwas, was nicht Gegenstand, sondern Schein ist und macht, der Natur und Sprache zuwider, die ganze Erfahrung (ein vielsagendes Wort!) zum Scheine. Wir behalten also den Ausdruck sinnliche Gegenstände bei, da er ohne Gefahr der Täuschung das ob- und subjective Verhältniß des Empfindens zugleich bezeichnet.

Gleich verführend sind die Ausdrücke „Materie und Form der Erscheinungen, da das, was in der Erscheinung der Empfindung correspondiret, Materie, dasjenige aber, welches macht, daß das Mannichfaltige der Erscheinung in gewissen Verhält-

hältniſſen geordnet werden kann, Form der Erſcheinung heißen ſoll." Das Wort Materie, der Form entgegengeſtellt, führt auf ein Träges, Todtes, Formloſes zurück; welche Nebenbegriffe dem Wort Materie leider anklebeu. Und hier drängen ſich dieſe Nebenbegriffe um ſo mehr auf, da „die Form aller Erſcheinungen insgeſammt im Gemüth a priori bereit liegen ſoll, daher ſie abgeſondert von aller Empfindung betrachtet werden können." *). Wer denkt ſich hiebei, bei einer „Form aller Erſcheinungen," d. i. ſinnlichen Gegenſtände, „die im Gemüth bereit liegt, etwas?" bei einer Form zu Erſcheinungen, die, „von aller Empfindung abgeſondert, a priori betrachtet werden können, und dennoch keine Erſcheinungen ſind?" ſonſt wären ſie nicht a priori. Die Namen Materie und Form haben in der Metaphyſik ſo viel leere Begriffe, ſchneidende Behauptungen und aus ihnen entſpringende Wortkriege verurſacht, daß wir uns, wenn von irgend einer Sache etwas Beſtimmtes geſagt werden ſoll, vor ihnen zu hüten haben. Materie heißt Bauzeug; **) Form iſt



*) S. 34.

**) Im Griechiſchen ὑλη, Vorrath, ein viel ſchicklicheres Wort. Auch hier wurde die Seele als eine Bildnerin betrachtet, die ſich Geſtalten (μορφας, εἰδη) aus der ὑλη ſchafft.

die Construction des Baues. Die Baumeisterin Seele kann, wenn Sinne ihr den Bauzeug liefern, diesem nicht jede Gestalt geben, die ihr gefällt, oder mit einem Material, was ihr gefällt, ihr aber nicht gegeben ist, bauen. Die innige Concurrenz, in der bei jeder sinnlichen Empfindung das Aeußere und Innere zusammentrift, wird auch durch die symbolische Unterscheidung der Materie und Form nicht bezeichnet; denn nicht todte Materie ists, was die Sinne geben; und was der innere Sinn sich zueignet, d. i. nach innern Kräften und Gesetzen in sich verwandelt, drückt das grobe Töpferwort Form nicht aus.

Behauptet man weiter: „daß die reine Form sinnlicher Anschauungen überhaupt im Gemüth a priori vor aller Erfahrung angetroffen werde, worinnen dann alles Mannichfaltige der Erscheinungen angeschauet wird, und diese reine Form der Sinnlichkeit selbst reine Anschauung heiße;“ *) so stehet dem Leser eine weiße Wand da, deren mannichfaltige Gestalten ohn' allen Inhalt nur Transscendentalisten zu sehen erlaubt ist. Eine reine Form sinnlicher Anschauungen, worinn alles Mannigfaltige sinnlicher Erscheinungen angeschauet wird; eine Form, die selbst Anschauung

*) S. 34.

ung ist, Anschauung, die auch ohne einen wirklichen Gegenstand der Sinne oder der Empfindung, als eine bloße Form der Sinnlichkeit a priori im Gemüth statt findet; diese leere Wortformen ohne Anschauungen und Gegenstände mahlen sich selbst.

Das Beispiel, *) daß, „wenn ich von der Vorstellung eines Körpers das, was der Verstand davon denkt, absondre, mir aus der empirischen Anschauung doch noch etwas, nämlich Ausdehnung und Gestalt übrig bleibe," erläutert hiebei nichts; da dies Ueberbleibende blos ein Bild der Phantasie aus vorigen wirklichen Erfahrungen ist, dem Jeder nach seiner Weise dies oder jenes Wahrgenommene beifüget. Solche Züge der oft eigensinnigen Phantasie gehören nicht „zur reinen Anschauung, die a priori, auch ohne einen wirklichen Gegenstand der Sinne oder Empfindung, als eine bloße Form der Sinnlichkeit im Gemüth statt findet."

Und „eine Wissenschaft von allen Principien der Sinnlichkeit a priori, eine transscendale Aesthetik? In ihr wird die Sinnlichkeit isolirt und alles abgesondert, was der Verstand dabei denkt, damit nichts als empirische Anschauung übrig bleibe. Auch von dieser wird noch alles, was zur Empfindung gehört, abgetrennt, damit nichts als reine Anschauung und die bloße Form der Erscheinungen übrig bleibt,



*) S. 34.

welches das einzige ist, das die Sinnlichkeit a priori liefern kann." *) Was sollen wir von dieser sonderbaren Wissenschaft, die eine isolirte Sinnlichkeit, abgesondert von allen Verstandesbegriffen, und dennoch a priori angeschauet; von allem, was zur Empfindung gehört, abgetrennt und dennoch Sinnlichkeit; reine Anschauung als Form der Erscheinungen ohne alle Erscheinung behandelt, erwarten? „Nichts als zwei reine Formen sinnlicher Anschauung, Raum und Zeit; mehrere kann es auch nicht geben." **) Hinan also zum Tempel der Form aller Sinnlichkeit in seinen beiden einzig-möglichen Idolen, Raum und Zeit.

---

„Der transscendentalen Aesthetik

Erster und zweiter Abschnitt.

Von dem Raume und von der Zeit."

„Der Raum ist kein empirischer Begriff, der von äußern Erfahrungen abgezogen worden; sondern er ist eine nothwendige Vorstellung a priori, die allen äußern Anschauungen zum Grunde liegt."

„Der

---

*) S. 35.

**) S. 36.

„Der Raum ist kein allgemeiner Begriff von Verhältnissen der Dinge überhaupt, sondern eine reine Anschauung. Er wird als eine unendliche gegebne Größe vorgestellt; denn alle Theile des Raums ins Unendliche sind zugleich. Also ist die ursprüngliche Vorstellung vom Raum Anschauung a priori und nicht Begriff.“ *)

Lasset uns dieser „metaphysischen Erörterung, die das enthält, was den Begriff als a priori gegeben, darstellt,“ eine Exposition beifügen, die das Innewerden des Raums (man topisire ihn, wie man wolle,) der Erfahrung und Sprache gemäß darstellt.

Erörterung des Wortes Raum.

1. Wir sind und zwar mit andern; das wo wir sind, hangt unserm Daseyn an, eben so wohl als das Wo derer, die nicht wir sind. Dies Wo heißt Ort unsers Daseyns; wir nehmen ihn ein, d. i. ein Anderes kann in diesem Augenblick nicht seyn, wo wir sind.

2. Unser Seyn ist umgrenzt, und wo wir nicht sind, können andre seyn; dies verneinende Wo nennen wir Raum. Es ist Raum für andre da; sie können darin ihren Ort haben. Nehmen sie diesen ein, so ist der Raum besetzt, erfüllt; einem andern Platz zu machen, müssen sie ihn räumen. Ein Umfang, wo viele



*) S. 38. f.

Plätze, d. i. Orte des Daseyns oder zum Daseyn, sind, heißt geräumig.

3. Sofern ist Raum blos ein Erfahrungsbegriff, veranlaßt von der Empfindung, daß ich weder das All, noch allenthalben bin, daß ich im Universum nur einen Ort einnehme. Das ungebohrne Kind in seiner engen Wohnung ist, durch manchen Druck und Stoß, dieser Empfindung schon inne geworden.

4. Es kommt auf die Welt, in einen Raum, wo nicht nur außer und neben ihm viel andere da sind, sondern wo es auch Anlaß findet, mit seinen Kräften Raum um sich zu machen: denn bald lernt es die Grenze, jenseit welcher es nicht ist, aber seyn kann, munter überschreiten. Bewegung überschreitet sie; mittelst ihrer lernen wir also den Raum messen, verändern, überwinden, zuletzt unsern Ort finden. *) Der Blindgebohrne, dem ein sichtliches Bild des Raums fehlet, misset den Raum mit seinen Gliedern, und kann im Verstande die ganze Wissenschaft seiner Abtheilungen erlangen, ob er gleich vom Anschauen desselben bildlicher Weise keinen Begriff hat.

5. Na-

*) Ort heißt daher in der Bergsprache Ende: Endeort der Bewegung.

5. Natürlich aber iſts das Auge, das die genaueſten, ſchnelleſten, feinſten Meſſungen des Raums der Seele möglich macht und zuführet: denn die feinſte Linie, die wir kennen, ein Lichtſtral, iſts, der den Raum und was in ihm Platz nimmt, unterſcheidet, trennet, zeichnet. Er grundirt die Welt, auf dieſem Grunde erſcheinen der Seele fortan alle ihn bewohnende Geſtalten. Dadurch wird ihr ein Bild des Raumes.

6. Und da unſre Sinne ſich in Gemeinſchaft üben, ſo kommt was das Auge entdeckt und der Verſtand wahrnehmend beſtimmte, den andern Sinnen zu Hülfe. Das Augenmaas wird allen Sinnen ein Lehrer; die Wirkungen des Verſtandes und der Vernunft ſelbſt nehmen aus dieſem Meſſen des Raums, aus dieſen Bewegungen im Raum ihre Bezeichnung. Unſre Sprache iſt von Ausdrücken des Raums bei allem Seyn, Thun und Leiden voll; vor und nach fügen ſie ſich den Verbis an und beſtimmen, vermehren, vermindern ihre Bedeutung. Mit unglaublicher Kunſt, mit Sparſamkeit und Verſchwendung ſind dieſe Bezeichnungen in die Rede verflochten; ſie ordnen und erörtern gleichſam die Wahrnehmungen des Univerſum. *)

7. Wenn

*) So ſinds die Wörter vor, nach, zu, in, bei, über,

7. Wenn alſo die Begriffe von Raum, Räumen, Aufräumen, von Vor, Ueber, Unter, In, Außer, Neben, Mit einander den Begriff der Ordnung mit ſich führen, wohin konnte Leibnitz in ſeiner Verſtandeswelt den Raum ſtellen, als unter den Begriff der Ordnung? Ein höherer Geiſt, der das Viele in Einem wahrnimmt, ſiehet das, was wir Raum nennen, nicht anders als ein Ganzes zuſammengeordneter Orte an; uns ſinnlichen Geſchöpfen ſelbſt, die das Auge leitet, ward der Begriff vom Raum ein Leiter zur Ordnung.

8. Da wir aber außer dem Verſtande und den Sinnen zugleich mit Phantaſie begabt ſind, ſo

---

über, unter u. ſ., die nicht nur allein-ſtehend, ſondern auch zuſammengeſetzt mit Namen und Worten (nominibus und verbis) die ganze Rede, alſo auch die Welt der Begriffe in ihr, gleichſam mahlen. Auch die kleinen Verkürzungen, z. B. er-, ent-, ge-, ab-, zu-, die dem Verſtande ſo viel ſagen, waren urſprünglich Erörterungen, d. i. Bezeichnungen des Orts im Raume. Bei allen kann man, daß ſie an wirklichen Gegenſtänden entſproßen ſind, zeigen, wie in Anſehung der Engliſchen Sprache Horne Tooke in ſeinen επεα πτεροεντα es gezeigt hat.

so entwirft sich diese vom Universum empfangener Eindrücke gleichsam ein stehendes Bild des Raumes. Dies behält sie, spielet damit, und dichtet darinn nach Gefallen, eben weil die ganze Tafel ihr Werk ist. Ein Fieber, ein Traum versetzt uns in andre Räume; aus jugendlichen oder andern starken Eindrücken hellet die Seele sich diese luftige Tafel auf; die Phantasie schafft darinn, dem häßlichen oder lieblichen Ort gemäß, Gestalten. Da die Leidenschaft den geliebten oder gehaßten Gegenstand immer an Oyt und Zeit knüpfet, in der Erinnerung aber die kleinsten Nebenumstände das Ganze wecken; so sind die Nägel unsres sinnlichen Gedächtnisses an Ort und Zeit gleichsam geheftet.

9. Ja an Jenen mehr als an Diese. Wenn die Merkmahle der Zeit längst schwanden, stehen die Denkmahle örtlicher Erinnerung noch da; der größeste Theil unsrer Einbildungskraft ist topographisch. Mit dem Bilde des Raums also, da es sich ins Unendliche erweitern läßt, ging die Phantasie über Sterne und Sonnen hinaus; sie fand der Welt, d. i. dem Raum kein Ende.

Aus dieser Erörterung des Worts Raum ergiebt sich eine zwiefache Bedeutung desselben:

Erstlich als sinnliche Wahrnehmung ist Raum ein räumender, d. i. privativer Begriff.

griff. Unſre Schranken, nämlich haben den Verſtand darauf geführt, das Da, wo wir ſind und nicht ſind, zu bemerken, es in tauſend feinen Unterſcheidungen zu beſtimmen, zu meſſen, zu bezeichnen, bis es ſich endlich zum reinen, d. i. ganz unſinnlichen Verſtandesbegriff hat erheben wollen. Ein ſolcher reiner Begriff iſt es indeſſen nicht. So wenig in meiner Seele ſelbſt ein Raum iſt, ſo gewiß abſtrahiren allgemeine Begriffe von allem Raume. Unter ihnen ſteht Raum blos als eine Zuſammenfaſſung ſinnlicher Orte, deren jedem übrigens die ihn bewohnende Geſtalt Form giebt, nicht daß dieſe ſolche vom Raum erhielte.

Zweitens als Schema des Wahrgenommenen, d. i. als Bild der Einbildungskraft. Wie er, (an ſich ein privativer Begriff,) zugleich die Umgrenzung des Poſitiven, des Ortes war, mithin mehreren Orten Raum machte, ſo ſchafft die Einbildung ein Zuſammenhangendes aus dieſen Orten, das vielen Dingen und Bewegungen Platz giebt. Von Kindheit auf iſt dies Phantasma inſonderheit durchs Geſicht uns vorgemahlet; es gehet in und mit uns. In ihm ſiehet das Auge Geſtalten, die Phantaſie ſchaffet ſolche, die der Verſtand ſodann beſtimmt, mißt, ordnet. Wer dies Phantasma aber, den Raum der Einbildungskraft, zu einem Verſtandesweſen,

weſen, etwa dem alten Rabbinen-Gott Makom ſchaffen, und als eine Form des Mannichfaltigen aller ſinnlichen Geſtalten anſchauen wollte, geriethe ſelbſt in den leerſten der Räume. In ſolchem ſprach man „vom Raum außer der Welt, von Schöpfung des Raumes vor der Welt, vom Endloſen Raum nach Untergang der Welt, fragte: ob Gott in oder außerhalb dem Raum wohne? wie er aus ſich getreten, den Geſchöpfen neben ſich Raum gemacht oder ſelbſt ihr Raum geworden ſei u. ſ. — welche Phantaſtereien bei klarer Expoſition des Worts nach ſeiner genetiſchen Bedeutung ſämmtlich das Feld räumen.

Nach dieſer Erörterung werden ſich die Begriffe und Schlüſſe der Transſcendental-Aeſthetik auch ſondern.

1. „Raum iſt kein Erfahrungsbegriff.“ Allerdings iſt ers, ja unſre erſte Erfahrung; mit unſerm beſchränkten Daſeyn im Univerſum iſt ſie geſetzt und gegeben. Mit uns ſelbſt brachten wir den Raum, d. i. ein Außer- und Nebeneinander, ein in verſchiedenen Orten Dargeſtelltes in die Welt, und brachten eine Seele mit, dies inne zu werden, zu bemerken. Die Erfahrung des Raums war alſo mit unſrer organiſirten Geſtalt, mit unſerm begrenzten Daſeyn dem Verſtande mitangebohren, congenialiſch; und

Alles

Alles trug dazu bei, ein Innewerden unsrer selbst in unsern Gliedern, mit andern die nicht Wir sind, d. i. im Raum, zu erwecken und zu entwickeln. Schon die Unterscheidung „Ich und nicht Ich" war ein Erfahrungsbegriff des Raumes; an und auſſer uns war uns, unabtrennlich von unserm Daseyn, dieser Begriff gegeben.

2. „Raum ist eine nothwendige Vorstellung, die allen Anschauungen zum Grunde liegt." Wahre Anschauungen, d. i. allgemeine Begriffe, verläugnen den Raum; schon in der Apperception wird das Viele zu Einem. Aeußere Gegenstände führen die Vorstellungen des Raums mit sich, eben weil sie äuſsere Gegenstände, d. i. nicht mein Ich sind; in meiner Vorstellung müssen beschränkte Wesen irgendwo seyn, und wo ich nicht bin, ist für sie Raum gnug da; meine Vorstellung aber schaffet ihnen ihr Wo nicht an; es ist mir mit dem Begriff ihres Daseyns gegeben. Wenn ich mir keine Vorstellung machen kann, „daß nirgend Raum sei," so kommt dies daher, weil ich mir keinen Unsinn denken kann: denn da mein denkendes Ich nicht das All ist, so ist neben und auſser mir Raum; wo ein Irgend ist (quoquoversum) ist Raum gegeben.

3. „Raum iſt ein diſcurſiver, oder, wie man ſagt, allgemeiner Begriff von Verhältniſſen der Dinge.“ Er iſt es allerdings geworden. Daß man ſich nur einen einzigen Raum vorſtellet, auch wenn man von vielen abgetheilen Räumen redet, kommt daher, weil der Raum ein gemahltes Nichts, eine Bezeichnung iſt, daß wo etwas nicht iſt, etwas ſeyn könne; dies große Bild vom Nichts, wo etwas ſeyn kann, fügt ſich zuſammen und kann nicht anders, zumal wenn wir ſeinen interpolirenden Inhalt auslaſſen, als ein Endloſes Continuum imaginirt werden. Deßhalb aber iſt dies ſchwarz-blaue Luftbild ſo wenig eine reine Anſchauung a priori, daß man ſeinem Feinde ſelbſt dieſe ewige Anſchauung des Leeren nicht gönnen möchte.

4. „Raum ſtellet keine Eigenſchaft der Dinge, an ihnen haftend vor, deßhalb weil er eine Anſchauung iſt, die auch vor dem Daſeyn der Dinge ſtatt fände.“ Nicht deßhalb: denn vor allem Daſeyn der Dinge ſchaute niemand an; ſondern weil er dem Verſtande die Bezeichnung, der Einbildungskraft das Schema iſt, daß Dinge mit ihren Eigenſchaften hier ſeyn können. Er iſt das templum, das der Sinn wahrnimmt, die Phantaſie als ein continuum mahlet, der Verſtand ordnet, die Macht erfüllet und nur der Leerſinn,

ins Unendliche hinaufgetrieben, anſchaut und anſtaunet.

5. „Raum iſt eine Form der Erſcheinungen äußerer Sinne.“ Das iſt er nicht, ſondern die leere Tafel, auf welcher ſich uns Geſtalten, und mehr als Geſtalten zeigen. Die Einbildungskraft kann dieſe dahinein dichten, der Verſtand hineinzeichnen; Er ſelbſt aber, der Raum iſt keine Form, noch weniger eine Form vor aller Wahrnehmung; am wenigſten, daß durch ihn „alle ſinnliche Gegenſtände Principien bekämen oder bekommen müßten.“ Kein Gegenſtand bekommt vom Raum ein Principium ſeiner Exiſtenz, ſeiner Geſtalt, oder andrer Eigenſchaften, ſo wenig als die Charaktere, die der Mathematiker auf die leere Tafel ſchreibt, von dieſer ihr Principium nehmen.

6. Die transſcendentale Erörterung, *) „daß ohne eine Anſchauung des Raums a priori keine apodiktiſch-gewiſſe geometriſche Sätze möglich wären,“ fällt ganz ins Leere. Die Geometrie zergliedert den Raum nicht; ſie leitet nichts aus ihm her. Sie gebraucht ihn, wie er ihr ſinnlich gegeben iſt, als ein continuum vniforme, und ziehet auf ihm Linien und Figuren, ohne

*) §. 3. S. 40.

ohne ſich um das, was er der Metaphyſik ſei? auch nur zu bekümmern. Die Gewißheit keines einzigen Satzes der Mathematik folgt aus der metaphyſiſchen Natur des Raumes; alle Figuren und Verhältniſſe, die der menſchliche Verſtand auf ihn trug, d. i. in ihm merkbar machte, nehmen nicht von ihm, einem Nichts, ihre Beweiskraft; auf ſeinen leeren Rücken aber konnte man Sinn und Gedanken ſchreiben. Daß aus der Erklärung des Raums durch eine Anſchauung a priori „die Möglichkeit der Geometrie als einer ſynthetiſchen Erkenntniß einzig und allein begreiflich werde,“ iſt eine Täuſchung. Hat die geometriſche Erkenntniß in ſich keinen Grund, ſo wird ſie ihr der palimpſeſtus Raum nicht geben. Er kann nichts geben, weil er ſelbſt nicht hat; ſondern nur zuläßt.

7. „Wie ſich andre denkende Weſen mit dem Begriff des Raums abfinden,“ iſt für uns eine leere Frage. Sind dieſe Weſen nicht Koloſſe, die allen möglichen Raum einnehmen, (ein Unding, indem man es ausſpricht) ſo haben ſie Raum neben ſich, zu deſſen Wahrnehmung ſie früher oder ſpäter kommen müſſen. Exiſtiren ſie mit andern, die nicht ſie ſind, ſo iſt zwiſchen beiden Raum gegeben. Sind ſie organiſirt, ſo tragen ſie ein Nebeneinander an ſich, das nicht nur

einen Ort erfüllet, ſondern auch mißt. Wie ſich, ihrer Sinnlichkeit gemäß, ihre Phantaſie das Bild des Raums mahle, mit welchen Kunſtgriffen ihr Verſtand den Raum meſſe und berechne, geht uns nicht an; gnug, alle eingeſchränkte, organiſirte, denkende Weſen haben Begriff vom Raum; das wollen ihre Schranken und Conformationen, das fordert ihr Zuſammenſeyn mit andern.

8. Die kritiſche Schluß-Erinnerung, *) „daß überhaupt nichts, was im Raume angeſchaut wird, eine Sache an ſich, noch daß der Raum eine Form der Dinge ſei, die ihnen etwa an ſich ſelbſt eigen wäre," (die hieher nicht gehöret,) zeigt, wozu diese ganze Transſcendental-Dichtung erſonnen worden. Sie ſoll nämlich den Beutel mit dem Gelde, den Raum mit allen ſeinen Gegenſtänden unter dem Vorwande in uns ſpielen, daß der Beutel nur eine Anſchauung und die Dinge in ihm nicht Sachen, ſondern nur durch den Beutel veranlaßte Erſcheinungen, mithin Vorſtellungen ſeyn, die uns zugehören. Wovon dann ein Weiteres an ſeinem Ort. Da ein verneinender Begriff ſo wenig die Form der Dinge als Form unſrer Sinnlichkeit ſeyn, am wenigſten was Dinge

*) S. 45.

Dinge an ſich ſelbſt ſind, erklären kann: ſo iſt vom Raum hier räumlich gnug geredet.

Und weil die Zeit ein flüchtiges Ding, unſre Lebenszeit auch zu kurz iſt, als daß wir ſtatt Raum und Zeit zu gebrauchen, ſie nur anſchauen und darüber ſpeculiren ſollten: ſo dürfen wir bei ihr, als einem Correlatum des Raums, munterer fortſchreiten.

* * *

## I. Geneſe des Begriffs der Zeit, nach Datis der menſchlichen Natur und Sprache.

Lange, ſcheint es, war der Menſch auf die Folge der Veränderungen in und um ihn unaufmerkſam; er genoß die Dauer ſeiner Exſiſtenz, ohne ein Maas an ſie zu legen. Nur wenn der Augenblick kam, daß etwas geſchehen mußte, ſagte er: „nun iſt Zeit!“ der gebietende Augenblick rüttelte ihn gleichſam vom Schlaf auf. Er ließ die Früchte wachſen; dann brach er ſie und ſprach: „nun ſind ſie zeitig.“ Kam ihm etwas ungelegen, d. i. zu früh oder zu ſpät; ſo ſagte er: „das iſt unzeitig.“

Die Natur ging indeſſen den großen Gang ihrer Veränderungen fort und lehrte ihn Zeit bemerken. Die auf- und untergehende, die

ſteigende und ſinkende Sonne wies ihm Tages- der Mond Monathes- und Jahrszeiten; dieſe mit ihren verſchiedenen Beſchaffenheiten und Witterungen (tempeſtatibus, horis) foderten ihn zu verſchiednen Geſchäften auf, und lohnten ihn dafür mit den verſchiedenſten Gaben ihrer ſelbſt, den Tages-, den Jahrsfrüchten. Der Kalender der Natur alſo war das erſte Regulativ der Menſchen; die Zeitenweiſe, die ſie beobachten mußten, wenn ſie nicht umkommen wollten, ward, auch ungeſchrieben, ihre Lebensweiſe, ihre Zeitenberechnung. Das erſte Geſetz, das ihnen die Natur auflegte, Hausväter geboten, die Muſen ihnen einſangen, waren Werke und Tage. (ἔργα καὶ ἡμέραι.)

Aber auch an ſich trug der Menſch das Bild der Zeit ſichtbar gleichſam und lebendig. Alle Völker der Erde haben die Lebensalter der Menſchen mit den Jahres- und Tageszeiten verglichen, und aus dieſer Vergleichung fröhliche und traurige Bilder, ſo wie weiſere Menſchen weiſe Lebensregeln hergeleitet. Das Weib inſonderheit, in ſeiner Beſtimmung ſowohl als in ſeiner veränderlicheren, zarteren Natur ward ihnen ein merkbares Bild der Zeiten. Von den jugendlichen Horen an bis zu den ernſten weiſſagenden Parzen unterſchied man an ihm die

die wechselnden Perioden der menschlichen Natur, *) gleichsam von der äussern sichtlichen Seite; indeß die männliche Natur der Mythologie und Kunst die kräftigern, die allgemeinern Eigenschaften und Wirkungen der Zeit angab. Kronos, der alles mähet, Vertumus, der alles verwandelt, Saturn, der seine Kinder verzehrt, der vor- und rückwärts sehende Janus, ein Bild der Zeitenweisheit und vorsichtigen Erfahrung, stehen den Horen, Grazien und Parzen männlich gegenüber. Die rohesten Völker haben sich chronische Abbildungen der Art gedichtet.

Allerdings ward also mit dem Lauf der Zeiten und ihren Veränderungen dem Menschengeschlecht eine „Anschauung" der Zeit, nicht aber a priori, auch nicht zur metaphysischen Speculation, sondern aus Bemerkungen, auf praktische Zwecke hinaus sehend. Den leisen Gang der Zeit, ihren nie zurückkehrenden Fortschritt, in großen Veränderungen ihren Wandel- und Kreisgang sollte der Mensch wahrnehmen, um sich darnach selbst zu zeitigen, d. i. ihm gleichförmig oder zuvorzukommend zu leben. Alle Völker haben



*) Außer den Griechen haben fast alle Völker der Erde so symbolisirt und berechnet.

in Lehrsprüchen und Sprüchwörtern hierüber ihre Bemerkungen der Nachwelt vorgezeichnet. *)

Der ganzen Sprachfügung bemächtigte sich also die Zeit allmälich; sie, die alles regieret, ordnete auch die Folge der menschlichen Gedanken. Da alles Thun und Leiden sich in der Zeit zuträgt, und es nie gleichgültig ist, wenn etwas geschehe, oder geschehen sei, oder geschehen werde, so fügete sich die Zeit an alle Thats und Leidenswortе (verba.) Statt daß in ungebildeten Sprachen der Infinitiv, allenfalls mit Hinzufügung der Personen, allein gegolten hatte, traten klärere modi, vor allen der Indicativ auf, mit bestimmtem Unterschiede der Zeiten. Dieser waren Anfangs wenige; die Unterschiede der Vergangenheit und Zukunft wurden nur grob bemerket, bis man nach und nach feinere und in der griechischen Sprache die feinsten Unterschiede in beide Zeitbestimmungen brachte. **) Außerdem schlossen sich den Verbis durch Partikeln,

*) Unsre Sprache hat schöne und verständige Sprüche über den Gang und die Veränderung der Zeiten, die sich aus Schriften sowohl als aus der gemeinen Rede leider verlieren.

**) S. Harris Hermes oder Philosophische Untersuchungen über die allgemeine Grammatik (übersetzt Halle 1788.) B. 1. Kap. 7.

kein, ſo wie Orts-, ſo auch Zeitbeſtimmungen an; Adverbien und Präpoſitionen miſchten ſich in die Rede; durch Conjunctionen endlich ward der ganze Strom derſelben Zeitmäßig in Ufer gebracht und geleitet.

Was dieſer genaueren Zeitenbezeichnung vorzüglich zuſtatten kam, war die Analogie zwiſchen Raum und Zeit. Da bei jenem als einem ſichtlichen bleibenden Gegenſtande ſich die Beſtimmung der Orte, Nothgedrungen, bald finden, auch, ſeiner daurenden Gegenwart wegen, erhalten mußte, und ſtark vermehret ward, ſo trugen ſich dieſe Beſtimmungen auf den leiſen Gang der unſichtbar-raſtlos-fortgehenden Zeit über. Die meiſten Zeitbeſtimmungen, z. B. Morgen, (Aufgang) Mittag, Abend, (Abgang) vor, nach, mit, zwiſchen u. ſ. ſind von Beſtimmungen des Orts hergenommen. Der Ort, wo die Sonne auf- und unterging, oder mitten in ihrem Lauf ſtand, gab Anlaß, daß man auch die Zeit dieſes Standes Abend, Morgen, Mittag nannte. Die Vergangenheit ward vor-, die Zukunft hinterwärts gedacht; Tag und Stunde waren etwas, was anberaumt, betagt, geſtundet wurde. Monath hieß ein Mondeslauf, Woche heißt Ordnung, das Jahr ein Kreis,

ein Cirkel. *) Letzter war allen Völkern das Sinnbild der in sich selbst wiederkehrenden, neubeginnenden Zeit.

Indeß war mit diesen anschaulichen Zeitmessungen der eigene Charakter der Zeit, diskrete Größe, Zahl noch nicht getroffen; und es ist sonderbar zu bemerken, wie mühsam die Menschen zählen lernten. Weit entfernt, daß „der innere Sinn, vermittelst dessen das Gemüth sich selbst anschauet, durch diese Anschauung, als durch eine bestimmte Form, in der alles Innere in Verhältnissen der Zeit vorgestellt wird," sie zählen gelehrt hätte, war selbst von außen die laut- wiederkehrende Folge der Veränderungen der Dinge lange nicht mächtig gnug, sie zum Zählen in bestimmter Zahl zu führen. Endlich brachte sie die

*) In unsrer Sprache bedeuten Jahr, Woche, Tag, Stunde die Begriffe, die hier angezeigt sind, genetisch. In andern Hauptsprachen erzeigten sie sich in Umständen anders, und doch nach eben dem Gesetz des Begriffebildenden Verstandes. Von Verbis und Nominibus an bis hinab zur kleinsten Partikel kann es erwiesen werden, daß alle sie an wirklichen, sinnlichen, und zwar den gemeinsten, oft vorkommenden Gegenständen gebildet worden. Ohne und vor der Erfahrung a priori wird keine Sprache erfunden.

die immer- und immer- wiederkehrende Reihe der Tage und Nächte zu dem Verſuch, nachahmend durch Striche und andre Symbole ein wiederkehrendes Quantum der Tage zu bemerken, d. i. zu zählen. Weit ſpäter lehrte der fallende Tropfe ſie das erſte künſtliche Stundenmaas; die Zahl der Finger gab ihnen den Zahlencyklus, die Dekade. Von allen Völkern des Alterthums ward dieſer Fund einer Zeitenbeſtimmung durch Zahl heilig gehalten; Gebräuche und Feſte bemerkten, erhielten, feierten ihn; Weiſe, ſagte man, hatten die Zahl vom Himmel geholet. Wie ſchwer es aber auch dieſen ward, Zahlen und Zeiten rein zu denken, zeigt der ganze Vorrath von Nebenumſtänden, den man aſtrologiſch mit ihnen von den Sternen herunter holte.

Eigentlich hat jedes veränderliche Ding das Maas ſeiner Zeit in ſich; dies beſtehet, wenn auch kein anderes da wäre; keine zwei Dinge der Welt haben daſſelbe Maas der Zeit. Mein Pulsſchlag, der Schritt oder Flug meiner Gedanken iſt kein Zeitmaas für andre; der Lauf Eines Stromes, das Wachsthum Eines Baums iſt kein Zeitmeſſer für alle Ströme, Bäume und Pflanzen. Des Elephanten und der Ephemere Lebenszeiten ſind einander ſehr ungleich, und wie verſchieden iſt das Zeitenmaas in allen

Pla-

Planeten! Es giebt alſo (man kann es eigentlich und kühn ſagen) im Univerſum zu Einer Zeit unzählbar viele Zeiten; die Zeit, die wir uns als das Maas Aller denken, iſt blos ein Verhältnißmaas unſrer Gedanken, wie es bei der Geſammtheit aller Orte einzelner Weſen des Univerſums jener Endloſe Raum war. Wie dieſer, ſo wird auch ſeine Genoſſin, die ungeheure Zeit, das Maas und der Umfang aller Zeiten, ein Wahnbild. Wie Er, der blos die Grenze des Orts war, zum Endloſen Continuum gedichtet werden konnte; ſo mußte Zeit, an ſich nichts als ein Maas der Dauer, ſo fern dieſe durch eigne oder fremde Veränderungen beſtimmbar iſt, durch ein immer- und immerfortgeſetztes Zählen zu einer Zahlloſen Zahl, zu einem niegefüllten Ocean hinabgleitender Tropfen, Wellen und Ströme werden.

* * *

Nach dieſer genetiſchen Herleitung ordnen ſich abermals die Aſſertionen der Transſcendental-Aeſthetik zum geraden Gegentheil deſſen, was ſie a priori behaupten. *)

1. Die Zeit iſt allerdings ein Erfahrungsbegriff, vom Lauf der Begebenheiten

*) S. 46—73.

ten, von der Folge der Veränderungen um-, in- und an uns sehr langsam abgezogen, d. i. vom Verstande bemerket. Ohngeachtet den Menschen seine Gedankenreihe, sein Pulsschlag und alles sich Verändernde um ihn her zu dieser Bemerkung einlud, lebte er doch, wie man sagt, lange hinein in den Tag, und ließ die Zeit sich selbst berechnen.

2. Die Zeit ist keine nothwendige Vorstellung, die allen Anschauungen zum Grunde läge. Wahre Anschauung (Intuition) vergisset der Zeit. Fällt alles Veränderliche weg, so ist auch das Maas der Veränderungen, die Zeit, verschwunden.

3. Auf die Nothwendigkeit einer Zeitanschauung a priori gründet sich die Möglichkeit apodiktischer Grundsätze oder Axiome nicht; wie könnte sie sich auch darauf, auf ein flüchtiges Unding, gründen? Ihre Gewißheit gründet sich auf die von unserm Verstande bemerkte, in ihnen selbst gegebne Verhältnisse; von der Vernunft generalisirt gelten diese als Regeln.

4. Die Zeit ist allerdings ein discursiver, d. i. allgemeiner Begriff des Maaßes aller Veränderungen worden. Denn da verschiedne Zeiten, d. i. Zeitläufe

läufe zu Einer Zeit nicht nur möglich, ſondern wirklich ſind, die man idealiſch unter Ein Hauptmaas bringen mußte, ſo ward endlich jene ſogenannte Unendlichkeit der Zeit, die auf keiner Anſchauung a priori, (ein Unendliches hat kein Bild) ſondern auf einer immer-fortzuſetzenden Reihe von Veränderungen und ihrer Beſtimmung, der Zahl, beruhet.

5. Die Zeit iſt nicht „die Form unſres inneren Sinnes, d. i. des Anſchauens unſerer ſelbſt und unſres innern Zuſtandes:" denn was hieſſen die Worte „Form des inneren Sinnes? des Anſchauens ſeiner ſelbſt durch Anſchauung der Zeit?" Unſre Gedanken folgen einander nach den Geſezzen unſrer Seele; an ihre, ſo wie an jede andre Folge, den Pulsſchlag, die Jahrszeiten u. ſ. kann ein Maas gelegt werden, dadurch ſie unter Verhältniſſe treten. Durch Anſchauung geſchiehet dies nicht, ſondern durch Bemerkung. Möge ich ſie in Linien, Zahlen oder Buchſtaben vorſtellen; daraus erwächſt meinem innern Sinn keine Form. *)

6. Eben

*) Sehr bekannt und merkwürdig ſind die Erfahrungen, da nach einem gefaßten Vorſatz auch Träumende, Schlaftrunkne, Wahnſinnige, Kranke, Sterbende ein ſehr beſtimmtes Maas der Zeit

6. Eben ſo wenig iſt die Zeit „eine formale Bedingung a priori aller Erſcheinungen überhaupt.“ Veränderungen ſubſumire ich unter den Begriff der Zeit, ſofern ich ihre Folge bemerke; der Typus hiezu iſt mir in der Folge meiner Gedanken und aller Naturerſcheinungen gegeben. Durch dieſen Calcul ſchaffe ich meinem Verſtande Reihen der Begriffe nach einander (ſeries), wie ich im Raum ihr Reihen der Begriffe mit einander (ſitus) ſchaffe. Dadurch wird ihm eine Ordnung der Dinge; die Veränderungen aber gingen vor ſich, wenn auch kein Zähler, kein Ordner wäre. Wie andre Weſen die Veränderungen um und an ihnen merken und bezeichnen, ſei ihnen überlaſſen; für uns hat das Maas der Zeit nicht anders als einen menſchlichen, d. i. Verſtandes-Werth; meinen Sinn formt die Zeit nicht, und dem gezählten Objekt liegt nichts daran, wie wirs meſſen und zählen. Entweder ſagen die Ausdrücke: „Form unſers innern Sinnes, formale Bedingung aller Erſcheinungen“ nichts, oder ſie ſagen etwas ſehr Gemeines, nämlich, daß wir in der

---

Zeit aus ihrem Innern äußern; zur Zeitform unſrer Gedanken a priori aber thut dieſe Erfahrung nichts, und iſt mit vielen andern ein zu erklärendes Räthſel der Seele.

der Zeit leben, daß unſre Gedanken und Empfindungen einander folgen. Die Zeit als Zeit aber formt nicht ſie; ſondern ſie geben Form, d. i. den Begriff der Zeiten.

* * *

Jedem Leſer, der nicht des Widerſprechens wegen lieſet, muß es unangenehm ſeyn, in der Schrift eines berühmten Verfaſſers, ſchon den erſten Grundſätzen nach, ſich ſo unübereinſtimmend mit ihm zu finden; und er wird nach der Urſache ſo ſeltſam ausgedruckter, der Natur der Sache und Sprache widerſtreitender Grundſätze fragen. Die Kritik der reinen Vernunft verhehlet dies nicht.

Ihr war um ein Fundament zu thun, durch welches „die Nothwendigkeit der Verſtandeswahrheiten, die durch Raum und Zeit erwieſen würden," geſichert wäre. Da dieſe Vernunftwahrheiten aber vom Raum und Zeit nicht abhangen, indem ſelbſt die geometriſchen Sätze zwar im Raum, als einem leeren continuo durch Figuren ſichtbar gemacht, nicht aber aus dem Raum als einem Begriff oder einer Definition hergeleitet und erwieſen werden; noch weniger aus dem Begriff der Zeit die nothwendige Wahrheit der Zahlverhältniſſe folget; am wenigſten aber auf

„Raum

„Raum und Zeit als auf Anschauungen a priori, die aller Erfahrung vorhergingen und vorhergehen mußten, oder auf ihnen als Formen der Vorstellungen" irgend Eine, geschweige alle Verstandes- und Sinnenwahrheit beruhen kann: so lasse man diese herbeigezwungenen Misgeschöpfe der Sprache „Anschauungen a priori, Formen der Sinnlichkeit, Transscendental-Aesthetik u. s." als Inhaltlose, sich selbst widersprechende, übelgeformte Worte fahren. Denn was hieße auch den Worten nach „Transscendental-Aesthetik? Philosophie des gefühllosen Gefühls, abstracter Formen ohn' allen Inhalt. Welcher menschlichen Seelenkraft gehörten sie zu? „Dem Gemüth." Dies hat mit Formen der Sinnlichkeit nichts zu schaffen. Der Phantasie? So sind sie nicht a priori. Verstand und Vernunft verwerfen sie als Anschauungen a priori völlig, indem sie sie in die Reihe der Wahnbilder, aus Erfahrung zusammengedichtet, stellen, oder sie als Verstandesbegriffe gleich andern Maaßen gebrauchen. Anschauungen a priori bliebe also nichts als der dunkle Seelengrund verschiedener Mystiker übrig, in welchem allein sich Anschauungen leerer Idole offenbaren. Da offenbaret sich nämlich das Nichts im Nichts, um die einzig-mögliche Bedingung aller Offenbarung des sinnlichen sowohl als verständlichen Weltalls zu werden. Wie kön-

können überhaupt einer Philoſophie Phantome zum Grunde liegen, die ſelbſt eines Grundes bedürfen? Formten ſie auch die Sinne: wovon werden ſie dann geformet?

## II. Conſtruction der Begriffe des Raums und der Zeit mit einander durch ein Drittes.

1. Seyn iſt der Grund aller Erkenntniß. Wo nichts iſt, erkennet nichts und wird nichts erkannt; darüber kann nicht philoſophirt werden. Nichts iſt ein Unbegriff; ſelbſt das Wort wäre nicht da, wenn man nicht mit ihm ein Etwas (Ichts) wegräumte.

2. Seyn iſt alſo auch der Grundbegriff der Vernunft und ihres Abdrucks, der menſchlichen Sprache. Keine Wahrnehmung, kein Begriff in ihr, er betreffe Sache oder Beſchaffenheit, Zeit und Ort, Thun oder Leiden kann gedacht werden, ohne daß ihm ein Seyn, das man zeigt oder vorausſetzt, zum Grunde liege. Das Seyn knüpft jedes Urtheil des Verſtandes; keine Regel der Vernunft kann ohne ein Seyn gedacht werden. Erſcheinung führt auf Täuſchung; die Worte Daſeyn, Gegenſtand, Wahr, Wiſſen, Weſen u. ſ. bezeichnen ein Daſeyendes, Gewiſſes, Beſtes.

3. Dies

3. Dies Seyn (Ichts, Etwas) offenbart sich durch Kraft; sonst wäre es Nichts. Kraft seiner selbst (woher es auch diese Kraft habe) ist es da und dauert. Daseyn (Da seyn) heißt an einem Ort seyn, ihn behaupten. Wesen heißt verharren an einem Ort, dauren. Wahr ist, was währt und sich bewähret. Wo Etwas ist, kann ein andres nicht seyn; es widerstehet, indem es sich selbst bewahret. Daher jene Eigenschaften der Undurchdringlichkeit, des Beharrens auf sich selbst u. s., die man jeder undurchschauten Masse von Dingen, die man Materie nannte, beilegen mußte. Für so todt man sie hielt, so erkannte man in ihr Kräfte. Selbst der Schatten-Begriff Raum ist ohne den reellen Begriff Daseyn nicht denkbar. Nur weil ein Ort ist und Etwas in ihm ist, wird neben ihm Raum, wo ein andres seyn kann. Daseyn giebt den Begriff des Orts; dieser den Begriff mehrerer, vieler, unzähliger Orte, also des Raumes.

4. Etwas, was da ist, d. i. seinen Ort mit Kraft einnimmt, kann ihn auch ändern. Durch eine größere Kraft von demselben vertrieben oder durch eigene innere Kraft geregt, kann es ihn verlassen und einem andern räumen. Dies geschieht durch Bewegung, einer Wirkung der Kraft im Raume. Durch Bewe-

gung wird alſo der Raum gemeſſen, dem Scheine nach gleichſam getheilt, der Wahrheit nach aber nur neu beſtimmt, d. i. es werden in ihm neue Orte, zu deren Beſtimmung Er nichts, das ihn bewohnende Daſeyn kräftiger Gegenſtände aber alles thut. Sie wirken oder beſtehen im Raume.

5. Am Begriff der Fortdauer in einem Ort, ſo wie des Fortrückens an einen andern Ort durch Kräfte entſpringt der Begriff der Zeit, als ihre Bezeichnung. Nichts Todtes gab ihn, auch die Erſcheinung als Erſcheinung nicht; ſondern was die Fortdauer oder die Veränderung bewirkt, Kräfte. Alle drei Begriffe ſchließen ſich alſo an einander, erläutern einander; Seyn aber, d. i. kräftiges Da ſeyn zur Fortdauer iſt der gegebne Grundbegriff, die Wurzel von allen. Und ſo dürfen wir ſicher und gewiß die erſte Genealogie menſchlicher Verſtandesbegriffe alſo conſtruiren:

Erſte Kategorie menſchlicher Verſtandesbegriffe.

Seyn,

Daſeyn, Dauer,

Kraft.

aus

aus welchen die Nebenbegriffe des Raumes und der Zeit von ſelbſt hervorgehn.

6. Die Mathematik beſchäftiget ſich mit dieſen drei Begriffen, Raum, Zeit und Kraft; wie beſchäftiget ſie ſich mit ihnen? Nicht anders, als daß ſie Kräfte als Verhältniſſe zu einander im Raum und in der Zeit ſetzet, und ſolche als ihre eigne Ideen nach Zahl und Maas conſtruiret. Selbſt die Linie wird ihr nicht ein todtes Aggregat aus Puncten, ſondern durch Bewegung Eines Puncts zum andern, d. i. von Grenze zu Grenze; die Fläche nicht aus Linien, ſondern aus Körpern, die mit Flächen enden. An Himmel und Erde hat ſie ihre Aufgaben aufgelöſet, wenn ſie in Puncten oder Maſſen Kräfte und Zeit in Verhältniſſen zeiget.

7. Wie kann es auch anders ſeyn, da dieſe drei Begriffe das Maas aller Dinge, die drei Dimenſionen ſind, mit denen unſer Verſtand rechnet? Das Neben-, Nach- und Durcheinander oder Ineinander hat die Natur in unſern Bau conſtruiret. Ohne Begriffe von Raum, Zeit und Kraft, daß Dinge neben-, nach- und durcheinander ſeyn können, wäre keine menſchliche Vernunft denkbar. Laſſet uns ſehen, wie jede dieſer drei Dimenſionen die andre gleichſam beſchließet und umſchränket.

## 1. Geſicht und Raum.

Der Begriff vom Raum, obgleich mehrere Sinne zu ihm gelangen können und müſſen, iſt vorzüglich die Welt des Geſichtes, das uns auf einmal viele Dinge neben einander zeiget. Da dies Nebeneinander der Phantaſie ein ſtehendes Bild bleibt, ſo bekommen wir Geſtalten zu betrachten, zu vergleichen, Aehnlichkeiten und Unterſchiede zu finden, ſie endlich zu meſſen, zu bezeichnen. Entbehrten wir mit dem Sinn des Geſichts dies große Neben- und Miteinander der Schöpfung, ſo daß unſre Denkkraft auf einen Punct eingeſchränkt wäre, in welchem alles nach einander vorgienge: ſo wären wir zählende oder muſikaliſche Rechner ohne bildhafte Phantaſie, mithin auch ſehr eingeſchränkte Denker. Die Blindgebohrne unſres Geſchlechts, denen das ſichtliche Bild des Raums fehlt, nahmen daher andre Sinne zu Hülfe; durchs Gehör und Gefühl hatten ſie ſich ein hör- und fühlbares Phantasma vom Raume erworben, das uns grauſenhaft vorkommt, weil wir das Bild der Dunkelheit in daſſelbe bringen, von welchem aber der Blindgebohrne, der das Licht nicht kennet, nichts weiß. Saunderſon, der nicht nur die Geometrie, ſondern die Optik ſelbſt als eine Verſtandeswiſſenſchaft lehrte, hatte mittelſt

telſt des Gefühls und der andern Sinne, auch ohne ein Geſicht, einen Begriff des Raumes.

### 2. Gehör, Zeit.

Beſtimmungen der Zeit gehören eigentlich dem Ohr, da dies Organ die Folge der Dinge gleichſam horchender aufnimmt. Dem Gehör iſt der Ton, was dem Auge der Lichtſtral iſt; dieſer die feinſte Beſtimmung einer Linie, jener des Moments, eines Puncts fließender Momente. Das ganze Gebiet der Modulation, das Maas jeder langſameren und ſchnelleren, regelmäßigen und unregelmäßigen Bewegung iſt dem Ohr zugezählt; vor allem das edelſte Nacheinander, die Sprache, als eine Folge menſchlicher Gedanken. Schon vom Pulsſchlage, vom Othemholen, vom Antagonismus unſrer wirkend-nachlaſſenden Körper-Kräfte hängt in unſrer Organiſation ſo viel ab, daß man ſagen darf, dieſe ſei nach einem Mit- und Nacheinander weſentlich conſtruiret. Organiſch exiſtiren in unſrer Seele alſo Reihen der Gedanken, der Empfindungen, der Bilder. In jedes Nebeneinander bringt unſre Seele ein Nacheinander, Zeit.

### 3. Geſicht und Gehör, Raum und Zeit durch Kraft vereinigt.

Geſicht und Gehör beſtimmen und beſchränken unaufhörlich einander, und geben dadurch der innern Kraft, die beide zuſammenfaßt, ſelbſt Raum und Zeit. Bewegung, Folge bringt Leben ins todte Nebeneinander durch Kraft; Mittel, Anfang, Ende, als gegenwärtig und verbunden gedacht, führen zum Begriff der Urſache durch Kraft. Da ich mir alſo keine Folge ohne dieſe Drei denken kann, indem mein gegenwärtiges Moment ein voriges endet und zugleich ein künftiges anfängt: ſo werden Raum, Zeit und Kraft dadurch Eins, d. i. ſie fließen ſelbſt in einander. Die Zeit hat den todten Raum belebt, der Raum hat das Vergangene, ſo wie die Zukunft zur Gegenwart gemacht, und da beides nicht ohne Kraft geſchehen konnte, auch ohne lebendige Kraft nicht vorgeſtellt werden kann, ſo begreift die Seele, d. i. ſie umfaſſet, verſtehet in Vielem ein Eins; ein Eins im Nach- und Nebeneinander, das nicht anders als durch ein Drittes, das Seyn, die lebendige Kraft entſtehen konnte. Alle unſer Vorſtellen, Bilden, Einbilden, Verlangen, Wollen, Begehren bezieht ſich auf dieſe Drei und wird aus ihnen; Raum und Zeit aber ſind nichts als die Medien, in denen Kraft wirket. Drei Dimenſionen unſres Daſeyns nach der Organiſation

tion unſrer Natur, die ſelbſt eine nach- und nebeneinander wirkende Kraft iſt. Staunende oder angeſtaunte Anſchauungen ohne Gegenſtand, Danaidenfäſſer leerer und immer leerer Formen verſchwinden hiebei gänzlich.

8. Durch ein reelles Seyn, das ihnen vorausgehen muß, werden ſie gegebne Maaße des Daſeyns, Dimenſionen. Zwei dieſer Dimenſionen, Raum und Zeit ohne Inhalt conſtruiren nichts, als etymologiſch etwa das Wort Langeweile; durch ein Drittes, das beide ſetzt, beſtimmt, ordnet und in ſich ſelbſt darſtellt, werden ſie modi einer organiſchen Kraft, Hülfsbegriffe zum Begriff einer Subſtanz, eines Weſens.

9. Organiſche Kraft; darf das Wort genannt werden? Es darf und muß, da wir ohne daſſelbe vom Daſeyn und Beharren keinen reellen Begriff haben. Daſeyn muß ſich offenbaren; wodurch anders, als durch Kraft, die in der Wirkung erkannt wird, durch Leben. Es muß ſich von dem, was es nicht iſt, unterſcheidend ſondern; wodurch geſchieht dies, als durch abſtoßende, ſcheidende, ſondernde Kräfte. Indem es auf ſeinem Ort beharret und Geſtalt hat; wodurch wird ihm Geſtalt? als durch Ordnen des Mehreren zu ſich ſelbſt, durch

Kräfte. Kraft alſo, wenn man das Wort nicht im Spiegel ſehen oder als einen Körper zergliedern will, iſt Maas der Realität eines Daſeyns von innen, da Raum und Zeit nur von außen ſeine Geſtalt und Dauer meſſen und ordnen. In Wirkung offenbaret ſich Kraft; ihrer Natur nach geſtaltet ſie ſich, ſie organiſiret. Transſcendental-Aeſthetik, auf einen verſtändlichen Begriff zurückgebracht, kann nichts anders als Organik heißen, d. i. Wiſſenſchaft des Seyns, ſofern dies nicht etwa nur neben ſich Raum und Zeit möglich macht, ſondern wie es ſich ſelbſt ausdrückt, darſtellt, und durch ſich Raum und Zeit conſtituiret. Dies iſt das einzig-denkbare energiſche a priori; Raum und Zeit, als durch ſich ſelbſt gegebne Anſchauungen betrachtet, heben das wahre Prius des Daſeyns daurender energiſcher Kraft auf, durch welches ſie als äuſſere Maaße nur werden.

10. Keine vierte giebt es außer dieſen drei Dimenſionen. Wie das Nebeneinander eine Fläche ausdrücken mag, ſo ward die Linie nur durch die Bewegung eines Nacheinander; der Körper ſelbſt kann nicht anders als durch Segmente und Radien, mittelſt eines Durch- und Ineinander, gemeſſen und ausgedrückt werden. Wie den Raum am helleſten das Au-

ge gab, und die Zeit dem Ohr gehorchte: ſo iſt der Sinn des Maaßes der Kräfte das Gefühl, dem wir auch die meiſten Ausdrücke ſchuldig ſind, die dies Maas bezeichnen. Ausdehnung, Undurchdringlichkeit, Schwere, Zuſammenhang, Anziehen, Zurückſtoßen, Form, Geſtaltung, das Wort Kraft ſelbſt ſind ſeine Produkte. Und da mehrere Kräfte in einander ſeyn und außer ſich wirken können; ſo entſpringt nothwendig daraus der Begriff von Bewegung und Ruhe, von Innen und Außen, von Treiben, Drängen, Zurückdrängen, nebſt hundert andern Kräftebezeichnenden Worten. Statt nichts formender Formen conſtruiren wir alſo die erſte Tafel unſrer Verſtandesbegriffe daraus, daß wir ſelbſt ſind, und daß Etwas iſt, alſo:

1
Seyn,
Grundbegriff.

2
Daſeyn,
giebt
Dimenſion des
Raums.
(extenſive)

3
Fort-Daſeyn,
giebt
Dimenſion der
Zeit.
(protenſive)

4.
Wirklichkeit
giebt
Dimenſion der Kraft.
(intenſive).

---

Oder:

1
Seyn
giebt ein

2
Nebeneinander,

3
Nacheinander,

4
In- und Durcheinander.

Und organiſch in uns ſelbſt gegeben:

1
Bewußtſeyn,

2
Geſicht,
als
Organ des Nebeneinander

3
Gehör,
als
Organ des Nacheinander

4
Gefühl,
Organ des In- und Durcheinander.

Das

Das a priori dieſer Aller beruhet nicht auf einer Poſition außer und vor aller Erfahrung, in welcher ich mir dieſe, mithin mein eignes Daſeyn und die Form meiner Sinnlichkeit ausklügeln müßte, ſondern auf einem lebendigen Daſeyn in und mit der Erfahrung: denn ſobald lebendiges Daſeyn geſetzt wird, erfähret's. Es iſt ſich ſelbſt Erfahrung; ein ſich ſelbſt in Raum und Zeit innerer Kräfte zuſammenfaſſendes, offenbahrendes Weſen. Das prius und poſterius dieſes Weſens ſind mit einander; denn ohne ein mit ihm geſetztes poſterius konnte ſo wenig ein prius ſeyn, als die ohne Jenes.

## Leibnitz.

### Ueber Philoſophie in der Deutſchen Sprache. *)

„Daß in England und Frankreich die ſcholaſtiſche Art zu philoſophiren ſich nach und nach verlohren, glaube ich, kam daher, weil dieſe Nationen die Philoſophie in ihrer eignen Sprache früher auszubilden anfingen, wodurch dann auch der gemeine Mann zu philoſophiſchen Urtheilen einen Zutritt bekam. In Italien wäre ein Gleiches geſchehen, wenn dort die ſcholaſtiſchen Theologen nicht ihren Verwandten, den Philoſophen, zu Hülfe gekommen wären. In Deutſchland ſteht, andre Urſachen ungerechnet, die ſcholaſtiſche Philoſophie veſter gewurzelt, weil man ſpät, jetzt kaum Deutſch zu philoſophiren angefangen hat.“

„Und doch wage ichs zu behaupten, daß zu dieſem Probeverſuch, zu einer Prüfung philoſophiſcher Sätze durch eine lebendige Sprache keine in Europa geſchikter ſei, als die

*) Leibnitz. Opp. omnia T. IV. p. 47. Der gröſeſte Theil der Leibnitziſchen Vorrede zu Nizolius verdiente eine Ueberſetzung, da ſie mit Gründen ſowohl als Beiſpielen der barbariſchen Philoſophaſtrik entgegenarbeitet, und was philoſophiſche Schreibart ſei, deutlich und beſtimmt lehret.

die Deutſche: denn bis zum Neide aller andern iſt ſie voll Realworte, da ſeit vielen Jahrhunderten keine Nation reelle und mechaniſche Wiſſenſchaften, fleißiger getrieben hat, als die Deutſche, ſo daß die Türken ſelbſt in ihren Griechiſchen und Klein-aſiatiſchen Bergwerken ſich in der Metallurgie Deutſcher Worte bedienen. Leere Dinge dagegen (commentitia) zu ſagen, iſt die Deutſche Sprache weit ungeſchickter, als die Franzöſiſche, Italiäniſche und die andern Töchter der Lateiniſchen Sprache; in dieſen durfte man das barbariſch-lateiniſche Wort nur leicht verändern, ſo klang es nicht mehr barbariſch; es ward ein Italiäniſches oder Franzöſiſches Wort. Viele Ausdrücke der ſcholaſtiſchen Philoſophie gingen daher ins Franzöſiſche gerade hinüber, da in der Deutſchen Sprache bisher niemand ſo etwas, ohne öffentlich ausgeziſcht zu werden, hat verſuchen mögen. Hätte er Lateiniſch-ſcholaſtiſche Wörter beibehalten, und ihnen eine Deutſche Endung geben wollen, ſo hieß dies nicht Deutſch, ſondern Latein philoſophiren; auch wäre es ohne Nutzen und unverſtändlich geweſen: denn die Lateiniſche und Deutſche Sprache ſtehn weit aus einander. Dies alſo war die Urſache, weßhalb man bei uns im Deutſchen ſpäter zu philoſophiren angefangen hat; die Deutſche Sprache widerſtand zwar nicht der Philoſophie, aber

jener

jener barbariſchen Philoſophie, die leider ſo ſpät, ja noch nicht ganz vertrieben iſt. Daher unſre ſpäte philoſophiſche Sprache.“

„Was vom Deutſchen gilt, gilt auch von den Töchtern der Deutſchen, der Schwediſchen, Däniſchen, Engliſchen, Holländiſchen Sprache, auſſer daß die beiden letztgenannten der näheren Nachbarſchaft wegen fremde Worte kühner aufnehmen, wogegen ſich die Deutſche Sprache ſträubet. Wenn auch einige Scholaſtikaſters oder artige Reiſende Latinismen, Italicismen, Gallicismen um ſich werfen, ſo iſt doch die Sprache ernſter Männer und der gemeine Volksgebrauch dagegen. *) Eine Bemerkung des ſcharfſinnigen Hobbes kann ich nicht übergehen, daß nämlich die Völker, die das Wort Iſt gewöhnlich auslaſſen, wie mehrere Morgenländer, einen großen Theil der barbariſchen Philoſophie entweder gar nicht

*) Manches hat hierinn die Zeit ſehr verändert. Unſre galante Sprache iſt voll Gallicismen; unſre gelehrte Sprache hat die kritiſche Philoſophie mit Barbariſmen bedeckt, die zu keiner Sprache gehören; daher ſie auch, unüberſetzbar, uns eigen bleiben. Schwerlich konnte in der Italieniſchen, Franzöſiſchen, Engliſchen Sprache eine Kritik der reinen Vernunft, wie ſie daſteht, geſchrieben werden.

nicht oder nur mühsam ausdrücken können, da doch jene Nationen zum Philosophiren nicht weniger aufgelegt sind als andre Völker, und eine an Realwörtern reiche, gebildete Sprache haben."

„Ich habe es zu Zeiten unsrer Sprache zum Lobe angezogen, daß sie nichts als rechtschaffene Dinge sage, und ungegründete Grillen nicht einmal nenne (ignorat inepta). Daher ich bei den Italiänern und Franzosen zu rühmen gepfleget: „wir Deutsche hätten einen sonderbaren Probierstein der Gedanken, der andern unbekannt sei." Und wenn sie begierig waren, etwas davon zu wissen, so habe ich ihnen bedeutet, daß es unsre Sprache selbst sei: denn was sich darinn ohne entlehnte und ungebräuchliche Worte vernehmlich sagen lasse, das sei wirklich was Rechtschaffenes; aber leere Worte, da nichts hinter, und die gleichsam nur ein leichter Schaum müssiger Gedanken seyn, nehme die reine Deutsche Sprache nicht an." *)

„Es finden sich auch täglich bei uns in der Sprache allerhand Erläuterungswürdige Dinge und Anmerkungen, die Gelegenheit zum Nachdenken

*) Leibnitz Gedanken, betreffend die reine Ausübung und Verbesserung der Deutschen Sprache. §. 11. Opp. omn. T. VI. P. II. p. 10. 11.

denken geben. *) Dergleichen Worte entdecken nicht nur der Dinge Urſprung, ſondern geben auch zu erkennen, daß die Worte nicht eben ſo willkührlich oder von Ohngefähr hervorgekommen, als einige meynen; wie denn nichts ungefähr in der Welt iſt als nach unſrer Unwiſſenheit, wenn uns die Urſachen verborgen ſind. Und weil die Deutſche Sprache vor vielen andern ſich dem Urſprunge zu nähern ſcheinet: ſo ſind die Grundwurzeln in derſelben deſto kenntlicher. **)

*) Leibnitz giebt eine Probe am Wort Welt (urſprünglich Werelt) das nichts anders ſei, als Umkreis der Erde, orbis terrarum. §. 49.

**) S. 48—50.

3.

# Metakritik

der

sogenannten

# Transscendental-Analytik.

## „Idee einer transſcendentalen Logik.“ *)

In der Einleitung **) war ohne Beweis die Vorerinnerung eingefloſſen, „daß es zwei Stämme der menſchlichen Erkenntniß gebe, die vielleicht aus einer gemeinſchaftlichen, aber uns unbekannten Wurzel entſpringen, nämlich Sinnlichkeit und Verſtand.“ Zum Behuf des erſten Stammes wurden in der transſcendentalen Aeſthetik zwei transſcendentale Anſchauungen, als reine Formen der Sinnlichkeit erſonnen, die aber als Formen, die nichts formen, verſchwanden. Eben derſelbe Satz wird der transſcendentalen Logik zum Grunde geleget. „Unſre Erkenntniß entſpringt aus zwei Grundquellen des Gemüths, deren die erſte iſt, Vorſtellungen zu empfangen, (Receptivität der Eindrücke,) die zweite das Vermögen, durch dieſe Eindrücke einen Gegenſtand zu erkennen, (Spontaneität der Begriffe.) Durch die erſtere



*) S. 74.

**) S. 29.

4.
Wirklichkeit
giebt
Dimenſion der Kraft.
(intenſive).

---

Oder:

1
Seyn
giebt ein

2
Nebeneinander,

3
Nacheinander,

4
In- und Durcheinander.

Und organiſch in uns ſelbſt gegeben:

1
Bewußtſeyn,

2
Geſicht,
als
Organ des Nebeneinander

3
Gehör,
als
Organ des Nacheinander

4
Gefühl,
Organ des In- und Durcheinander.

Das

Das a priori dieſer Aller beruhet nicht auf einer Poſition außer und vor aller Erfahrung, in welcher ich mir dieſe, mithin mein eignes Daſeyn und die Form meiner Sinnlichkeit ausklügeln müßte, ſondern auf einem lebendigen Daſeyn in und mit der Erfahrung: denn ſobald lebendiges Daſeyn geſetzt wird, erfährets. Es iſt ſich ſelbſt Erfahrung; ein ſich ſelbſt in Raum und Zeit innerer Kräfte zuſammenfaſſendes, offenbahrendes Weſen. Das prius und poſterius dieſes Weſens ſind mit einander; denn ohne ein mit ihm geſetztes poſterius konnte ſo wenig ein prius ſeyn, als die ohne Jenes.

## Leibnitz.

### Ueber Philoſophie in der Deutſchen Sprache. *)

„Daß in England und Frankreich die ſcholaſtiſche Art zu philoſophiren ſich nach und nach verlohren, glaube ich, kam daher, weil dieſe Nationen die Philoſophie in ihrer eignen Sprache früher auszubilden anfingen, wodurch dann auch der gemeine Mann zu philoſophiſchen Urtheilen einen Zutritt bekam. In Italien wäre ein Gleiches geſchehen, wenn dort die ſcholaſtiſchen Theologen nicht ihren Verwandten, den Philoſophen, zu Hülfe gekommen wären. In Deutſchland ſteht, andre Urſachen ungerechnet, die ſcholaſtiſche Philoſophie veſter gewurzelt, weil man ſpät, jetzt kaum Deutſch zu philoſophiren angefangen hat.“

„Und doch wage ichs zu behaupten, daß zu dieſem Probeverſuch, zu einer Prüfung philoſophiſcher Sätze durch eine lebendige Sprache keine in Europa geſchikter ſei, als die

*) Leibnitz. Opp. omnia T. IV. p. 47. Der gröſeſte Theil der Leibnitziſchen Vorrede zu Nizolius verdiente eine Ueberſetzung, da ſie mit Gründen ſowohl als Beiſpielen der barbariſchen Philoſophaſtrik entgegenarbeitet, und was philoſophiſche Schreibart ſei, deutlich und beſtimmt lehret.

die Deutſche: denn bis zum Neide aller andern iſt ſie voll Realworte, da ſeit vielen Jahrhunderten keine Nation reelle und mechaniſche Wiſſenſchaften, fleißiger getrieben hat, als die Deutſche, ſo daß die Türken ſelbſt in ihren Griechiſchen und Klein-aſiatiſchen Bergwerken ſich in der Metallurgie Deutſcher Worte bedienen. Leere Dinge dagegen (commentitia) zu ſagen, iſt die Deutſche Sprache weit ungeſchickter, als die Franzöſiſche, Italiäniſche und die andern Töchter der Lateiniſchen Sprache; in dieſen durfte man das barbariſch-lateiniſche Wort nur leicht verändern, ſo klang es nicht mehr barbariſch; es ward ein Italiäniſches oder Franzöſiſches Wort. Viele Ausdrücke der ſcholaſtiſchen Philoſophie gingen daher ins Franzöſiſche gerade hinüber, da in der Deutſchen Sprache bisher niemand ſo etwas, ohne öffentlich ausgeziſcht zu werden, hat verſuchen mögen. Hätte er Lateiniſch-ſcholaſtiſche Wörter beibehalten, und ihnen eine Deutſche Endung geben wollen, ſo hieß dies nicht Deutſch, ſondern Latein philoſophiren; auch wäre es ohne Nutzen und unverſtändlich geweſen: denn die Lateiniſche und Deutſche Sprache ſtehn weit aus einander. Dies alſo war die Urſache, weßhalb man bei uns im Deutſchen ſpäter zu philoſophiren angefangen hat; die Deutſche Sprache widerſtand zwar nicht der Philoſophie, aber

jener

jener barbarischen Philosophie, die leider so spät, ja noch nicht ganz vertrieben ist. Daher unsre spåte philosophische Sprache."

„Was vom Deutschen gilt, gilt auch von den Töchtern der Deutschen, der Schwedischen, Dänischen, Englischen, Holländischen Sprache, ausser daß die beiden letztgenannten der näheren Nachbarschaft wegen fremde Worte kühner aufnehmen, wogegen sich die Deutsche Sprache sträubet. Wenn auch einige Scholastikasters oder artige Reisende Latinismen, Italicismen, Gallicismen um sich werfen, so ist doch die Sprache ernster Männer und der gemeine Volksgebrauch dagegen. *) Eine Bemerkung des scharfsinnigen Hobbes kann ich nicht übergehen, daß nämlich die Völker, die das Wort Ist gewöhnlich auslassen, wie mehrere Morgenländer, einen großen Theil der barbarischen Philosophie entweder gar nicht

*) Manches hat hierinn die Zeit sehr verändert. Unsre galante Sprache ist voll Gallicismen; unsre gelehrte Sprache hat die kritische Philosophie mit Barbarismen bedeckt, die zu keiner Sprache gehören; daher sie auch, unübersetzbar, uns eigen bleiben. Schwerlich konnte in der Italienischen, Französischen, Englischen Sprache eine Kritik der reinen Vernunft, wie sie dasteht, geschrieben werden.

nicht oder nur mühsam ausdrücken können, da doch jene Nationen zum Philosophiren nicht weniger aufgelegt sind als andre Völker, und eine an Realwörtern reiche, gebildete Sprache haben."

„Ich habe es zu Zeiten unsrer Sprache zum Lobe angezogen, daß sie nichts als rechtschaffene Dinge sage, und ungegründete Grillen nicht einmal nenne (ignorat inepta). Daher ich bei den Italiänern und Franzosen zu rühmen gepfleget: „wir Deutsche hätten einen sonderbaren Probierstein der Gedanken, der andern unbekannt sei." Und wenn sie begierig waren, etwas davon zu wissen, so habe ich ihnen bedeutet, daß es unsre Sprache selbst sei: denn was sich darinn ohne entlehnte und ungebräuchliche Worte vernehmlich sagen lasse, das sei wirklich was Rechtschaffenes; aber leere Worte, da nichts hinter, und die gleichsam nur ein leichter Schaum müssiger Gedanken seyn, nehme die reine Deutsche Sprache nicht an." *)

„Es finden sich auch täglich bei uns in der Sprache allerhand Erläuterungswürdige Dinge und Anmerkungen, die Gelegenheit zum Nachdenken

*) Leibnitz Gedanken, betreffend die reine Ausübung und Verbesserung der Deutschen Sprache. §. 11. Opp. omn. T. VI. P. II. p. 10. 11.

denken geben. *) Dergleichen Worte entdecken nicht nur der Dinge Urſprung, ſondern geben auch zu erkennen, daß die Worte nicht eben ſo willkührlich oder von Ohngefähr hervorgekommen, als einige meynen; wie denn nichts ungefähr in der Welt iſt als nach unſrer Unwiſſenheit, wenn uns die Urſachen verborgen ſind. Und weil die Deutſche Sprache vor vielen andern ſich dem Urſprunge zu nähern ſcheinet: ſo ſind die Grundwurzeln in derſelben deſto kenntlicher. **)

*) Leibnitz giebt eine Probe am Wort Welt (urſprünglich Werelt) das nichts anders ſei, als Umkreis der Erde, orbis terrarum. §. 49.

**) S. 48—50.

3.

# Metakritik

der

sogenannten

# Transscendental-Analytik.

## „Idee einer transſcendentalen Logik.“ *)

In der Einleitung **) war ohne Beweis die Vorerinnerung eingefloſſen, „daß es zwei Stämme der menſchlichen Erkenntniß gebe, die vielleicht aus einer gemeinſchaftlichen, aber uns unbekannten Wurzel entſpringen, nämlich Sinnlichkeit und Verſtand.“ Zum Behuf des erſten Stammes wurden in der transſcendentalen Aeſthetik zwei transſcendentale Anſchauungen, als reine Formen der Sinnlichkeit erſonnen, die aber als Formen, die nichts formen, verſchwanden. Eben derſelbe Satz wird der transſcendentalen Logik zum Grunde geleget. „Unſre Erkenntniß entſpringt aus zwei Grundquellen des Gemüths, deren die erſte iſt, Vorſtellungen zu empfangen, (Receptivität der Eindrücke,) die zweite, das Vermögen, durch dieſe Eindrücke einen Gegenſtand zu erkennen, (Spontaneität der Begriffe.) Durch die erſtere



*) S. 74.

**) S. 29.

jener barbariſchen Philoſophie, die leider ſo ſpät, ja noch nicht ganz vertrieben iſt. Daher unſre ſpäte philoſophiſche Sprache."

„Was vom Deutſchen gilt, gilt auch von den Töchtern der Deutſchen, der Schwediſchen, Däniſchen, Engliſchen, Holländiſchen Sprache, auſſer daß die beiden letztgenannten der näheren Nachbarſchaft wegen fremde Worte kühner aufnehmen, wogegen ſich die Deutſche Sprache ſträubet. Wenn auch einige Scholaſtikaſters oder artige Reiſende Latinismen, Italicismen, Gallicismen um ſich werfen, ſo iſt doch die Sprache ernſter Männer und der gemeine Volksgebrauch dagegen. *) Eine Bemerkung des ſcharfſinnigen Hobbes kann ich nicht übergehen, daß nämlich die Völker, die das Wort Iſt gewöhnlich auslaſſen, wie mehrere Morgenländer, einen großen Theil der barbariſchen Philoſophie entweder gar nicht

*) Manches hat hierinn die Zeit ſehr verändert. Unſre galante Sprache iſt voll Gallicismen; unſre gelehrte Sprache hat die kritiſche Philoſophie mit Barbariſmen bedeckt, die zu keiner Sprache gehören; daher ſie auch, unüberſetzbar, uns eigen bleiben. Schwerlich konnte in der Italieniſchen, Franzöſiſchen, Engliſchen Sprache eine Kritik der reinen Vernunft, wie ſie daſteht, geſchrieben werden.

nicht oder nur mühsam ausdrücken können, da doch jene Nationen zum Philosophiren nicht weniger aufgelegt sind als andre Völker, und eine an Realwörtern reiche, gebildete Sprache haben."

„Ich habe es zu Zeiten unsrer Sprache zum Lobe angezogen, daß sie nichts als rechtschaffene Dinge sage, und ungegründete Grillen nicht einmal nenne (ignorat inepta). Daher ich bei den Italiänern und Franzosen zu rühmen gepfleget: „wir Deutsche hätten einen sonderbaren Probierstein der Gedanken, der andern unbekannt sei." Und wenn sie begierig waren, etwas davon zu wissen, so habe ich ihnen bedeutet, daß es unsre Sprache selbst sei: denn was sich darinn ohne entlehnte und ungebräuchliche Worte vernehmlich sagen lasse, das sei wirklich was Rechtschaffenes; aber leere Worte, da nichts hinter, und die gleichsam nur ein leichter Schaum müssiger Gedanken seyn, nehme die reine Deutsche Sprache nicht an." *)

„Es finden sich auch täglich bei uns in der Sprache allerhand Erläuterungswürdige Dinge und Anmerkungen, die Gelegenheit zum Nachdenken

*) Leibnitz Gedanken, betreffend die reine Ausübung und Verbesserung der Deutschen Sprache. §. 11. Opp. omn. T. VI. P. II. p. 10. 11.

denken geben. *) Dergleichen Worte entdecken nicht nur der Dinge Urſprung, ſondern geben auch zu erkennen, daß die Worte nicht eben ſo willkührlich oder von Ohngefähr hervorgekommen, als einige meynen; wie denn nichts ungefähr in der Welt iſt als nach unſrer Unwiſſenheit, wenn uns die Urſachen verborgen ſind. Und weil die Deutſche Sprache vor vielen andern ſich dem Urſprunge zu nähern ſcheinet: ſo ſind die Grundwurzeln in derſelben deſto kenntlicher. **)

*) Leibnitz giebt eine Probe am Wort Welt (urſprünglich Werelt) das nichts anders ſei, als Umkreis der Erde, orbis terrarum. §. 49.

**) S. 48—50.

3.

# Metakritik

der

sogenannten

# Transscendental-Analytik.

## „Idee einer transſcendentalen Logik.“ *)

In der Einleitung **) war ohne Beweis die Vorerinnerung eingefloſſen, „daß es zwei Stämme der menſchlichen Erkenntniß gebe, die vielleicht aus einer gemeinſchaftlichen, aber uns unbekannten Wurzel entſpringen, nämlich Sinnlichkeit und Verſtand.“ Zum Behuf des erſten Stammes wurden in der transſcendentalen Aeſthetik zwei transſcendentale Anſchauungen, als reine Formen der Sinnlichkeit erſonnen, die aber als Formen, die nichts formen, verſchwanden. Eben derſelbe Satz wird der transſcendentalen Logik zum Grunde geleget. „Unſre Erkenntniß entſpringt aus zwei Grundquellen des Gemüths, deren die erſte iſt, Vorſtellungen zu empfangen, (Receptivität der Eindrücke,) die zweite das Vermögen, durch dieſe Eindrücke einen Gegenſtand zu erkennen, (Spontaneität der Begriffe.) Durch die erſtere



*) S. 74.

**) S. 29.

stere wird uns ein Gegenstand gegeben; durch die zweite wird dieser im Verhältniß auf jene Vorstellung, (als bloße Bestimmung des Gemüths) gedacht. Anschauung und Begriffe machen also die Elemente aller unserer Erkenntniß aus." *)

Und diese zwei Grundquellen fließen neben einander? Zwei Stämme menschlicher Erkenntniß stehn neben einander? Welch Geschöpf hat dann die Natur aus zwei verschiednen Stämmen, „deren vielleicht gemeinschaftliche Wurzel uns völlig unbekannt wäre," zusammengeleimet? Schon die beiden Kotyledonen der Pflanze zeigen ihre einhellige Tendenz zum Ganzen; die Eine sprießt in die Luft, die Andre in den Boden; beider Sprößlinge bilden die Pflanze, und lassen sich sogar wechseln. Bei Thieren streben alle ihre Empfindungen und Kräfte in Einen Instinkt; sie wissen von keinen gesetzlichen Widersprüchen ihrer Natur aus Natur, der Natur entgegen. Der Mensch allein sollte ein so zusammengeflicktes Geschöpf seyn, dessen beide Ende, (wenigstens aus keinem für uns übersehbaren Grunde) zu einander nicht gehörten? Und wie kann die Receptivität der Eindrücke „eine Grundquelle der Erkenntnisse unsres Gemüths, der äußere Sinn eine Eigenschaft unsres Gemüths" **) genannt,

*) S. 74.

**) S. 37.

nannt, wiederum aber dem Verſtande bei der ihm unentbehrlichen Receptivität der Eindrücke „Spontaneität der Begriffe“ zugeſchrieben werden? Die Kritik der reinen Vernunft muß uns hierüber noch viel lehren.

Sie lehret uns, daß es außer der beſondern und allgemeinen „eine transſcendentale Logik gebe, die nicht etwa nur von allem Inhalt der Erkenntniß, d. i. von aller Beziehung derſelben auf das Object abſtrahiret, und nur die Form des Denkens überhaupt betrachtet, ſondern auch auf den Urſprung unſrer Erkenntniſſe von Gegenſtänden geht, ſofern er nicht den Gegenſtänden zugeſchrieben werden kann. In der Erwartung, daß es Begriffe geben könne, die ſich a priori auf Gegenſtände beziehen mögen, blos als Handlungen des reinen Denkens, die mithin Begriffe, aber weder empiriſchen noch äſthetiſchen Urſprungs ſind, machen wir uns die Idee einer Wiſſenſchaft des reinen Verſtandes und Vernunfterkenntniſſes, dadurch wir Gegenſtände völlig a priori denken. Eine ſolche Wiſſenſchaft, welche den Urſprung, den Umfang und die objective Gültigkeit ſolcher Erkenntniſſe beſtimmete, würde transſcendentale Logik heiſſen müſſen, weil ſie es blos mit den Geſetzen des Verſtandes und der Vernunft zu thun hat, aber lediglich ſofern ſie auf Gegenſtände a priori bezogen wird, nicht wie die allgemeine Logik auf die empiriſchen ſowohl als reinen Vernunftkenntniſſe ohn Unterſchied.“

ſchied.“ *) Eine Wiſſenſchaft, die „den Urſprung, den Umfang, und die objective Gültigkeit aller reinen Verſtandes- und Vernunftkenntniſſe, blos nach den Geſetzen des Verſtandes und der Vernunft, als Handlungen des reinen Denkens, von Gegenſtänden a priori ohn' alle empiriſche Erkenntniſſe enthält,“ wer wird ſie nicht mit Aufmerkſamkeit erwarten?

Wie die allgemeine, ſo theilt ſich dieſe „Transſcendentallogik“ in die Analytik und Dialektik ein; ſie iſolirt den Verſtand, und hebt blos den Theil des Denkens aus unſerm Erkenntniſſe heraus, „der lediglich ſeinen Sitz im Verſtande hat.“ Nochmals verſpricht ſie in der transſcendentalen Analytik, „unſer geſammtes Erkenntniß a priori in die Elemente zu zergliedern, und macht es dabei zum weſentlichen Geſetz: 1) daß die Begriffe reine und nicht empiriſche Begriffe ſeyn 2) daß ſie nicht zur Anſchauung und zur Sinnlichkeit, ſondern zum Denken und Verſtande gehören; 3) daß ſie Elementarbegriffe ſeyn, und von den abgeleiteten oder daraus zuſammengeſetzten wohl unterſchieden werden; 4) daß ihre Tafel vollſtändig ſei, und ſie das ganze Feld des reinen Verſtandes ganz ausfüllen. Dieſe Vollſtändigkeit ſei nur vermittelſt einer Idee des Ganzen der Verſtandeserkenntniß a priori, mithin durch ihren Zuſammenhang in einem Syſtem möglich. Der reine Ver-

*) S. 79. u. f.

Verſtand ſondere ſich nicht allein von allem Empiriſchen, ſondern ſogar von aller Sinnlichkeit völlig aus. Er ſei eine vor ſich ſelbſt beſtändige, ſich ſelbſt gnugſame, und durch keine äuſſerlich hinzukommende Zuſätze zu vermehrende Einheit; daher werde der Inbegriff ſeiner Erkenntniß ein unter einer Idee zu befaſſendes und zu beſtimmendes Syſtem ausmachen, deſſen Vollſtändigkeit und Artikulation zugleich einen Probirſtein der Richtigkeit und Aechtheit aller hineinpaſſenden Erkenntnißſtücke abgeben könne." *) Zu dieſem großen Ziel ſollen uns zwei Bücher, deren das Eine die Begriffe, das Andre die Grundſätze des reinen Verſtandes enthält, führen. **)

Im erſten Buch und deſſen erſtem Hauptſtück wird uns ein „Leitfaden der Entdekkung aller reinen Verſtandesbegriffe in drei Abſchnitten" dargereicht, und nachdem uns der erſte Abſchnitt über den „logiſchen Verſtandesgebrauch" überhaupt belehrt hat, zeigt uns „des Leitfadens zweiter Abſchnitt die Function des Denkens im Urtheil, von allem Inhalt abſtrahirt, als bloße Verſtandesform erwogen," unter



*) S. 82—90.

**) S. 50.

vier Titeln, deren jeder drei Momente unter sich enthält, in folgender Tafel: *)

I.
Quantität der Urtheile.
Allgemeine,
Besondere,
Einzelne,

2.
Qualität.
Bejahende,
Verneinende,
Unendliche.

3.
Relation.
Kategorische,
Hypothetische,
Disjunctive.

4.
Modalität.
Problematische,
Assertorische,
Apodiktische.

Wie? nach solchen Zubereitungen sehen wir nur dies? Wir sollten „die ersten reinen Verstandesbegriffe aus dessen primitivem Handeln" kennen lernen; und empfangen aus der gemeinen Logik eine Tafel von Enunciationen logischer Urtheile, deren Begriffe vorn und hinten im Urtheil, wer weiß wie geschöpft? und zu welchem Zweck so ausgesprochen? vortreten. Eben daraus hatte Baco das langsame Fortkommen des menschlichen Verstandes erwiesen,

*) S. 95.

ſen, daß man ſich, ſtatt erſte Begriffe zu erforſchen, an Propoſitionen und Syllogiſmen, an eine Form der Ausſprüche halte, und dieſer gemäß ſo und ſo weiter forme.

In allen Urtheilen hat der Verſtand nur Eine Function, Urtheilen. Ja oder Nein, Setzen oder Nichtſetzen iſt ihm ſein eigentliches einziges Geſchäft. Wie er dies Urtheil ausſpreche? ob allgemein, beſonders, einzeln, kategoriſch, hypothetiſch, disjunctiv, problematiſch, aſſertoriſch, apodiktiſch? iſt Form der Rede oder Wendung des Urtheils nach Beſchaffenheit des Inhalts oder dem Zuſammenhange nach, d. i. nach Umſtänden. Von dieſen aber, ja von allem Inhalt des Urtheils, von allem Empiriſchen überhaupt ſollte ja der reine Verſtand abgeſondert werden, damit man „den Urſprung, den Umfang und die Gültigkeit aller ſeiner Produkte a priori“ kennen lerne. Eine Aufzählung der Formen ſeiner Ausſprüche, (Enunciationen) deren Geſtaltung ſich offenbar auf Gegenſtände a poſteriori bezieht, und von ihren logiſchen oder rhetoriſchen Ordnern ſolchen angemeſſen ward, kann dies nicht erreichen.

„Im dritten Abſchnitt des Leitfadens von den reinen Verſtandesbegriffen oder Kategorieen“ wird eine Tafel gegeben folgender Geſtalt: *)

Tafel

*) S. 106.

## Tafel der Kategorieen.

### 1.
### Der Quantität.
Einheit,
Vielheit,
Allheit.

### 2.
### Der Qualität.
Realität,
Negation,
Limitation.

### 3.
### Der Relation.
Der Inhärenz u. Subsistenz,
Der Causalität u. Dependenz,
Der Gemeinschaft, (Wechselwirkung.)

### 4.
### Der Modalität.
Möglichkeit — Unmöglichkeit,
Daseyn — Nichtseyn,
Nothwendigkeit — Zufälligkeit.

„Dies ist nun, (sagt der Verfasser,) die Verzeichnung aller ursprünglich reinen Begriffe, die der Verstand a priori in sich enthält, und um deren willen er auch nur ein reiner Verstand ist. Diese Eintheilung ist systematisch aus einem gemeinschaftlichen Princip, nämlich dem Vermögen zu urtheilen, (welches eben so viel ist als das Vermögen zu denken) erzeugt, und nicht rhapsodisch, aus einer auf gut Glück unternommenen Aufsuchung reiner Begriffe entstanden, von deren Vollzählichkeit man niemals gewiß seyn kann. Diese

Dieſe Kategorieen ſind die wahren Stammbegriffe des reinen Verſtandes." *)

Dagegen nun drängen ſich Fragen und Zweifel auf: denn

1. Wie ſind dieſe Begriffe aus der reinen Verſtandeshandlung des Urtheilens, ohne Rückſicht auf Gegenſtände, entſprungen und geordnet? Woher die vier Claſſen, Quantität, Qualität, Relation, Modalität, ohne von Gegenſtänden entſprungen zu ſeyn? Wie liegen dieſe und nicht mehrere in der reinen Form des urtheilenden Verſtandes? Dieſer verfährt bei dem Quanto wie bei dem Quali; er hat bei beiden nur Ein Geſchäft, Urtheilen.

2. Woher dann aber auch, daß dies Geſchäft ſelbſt nur in Einer Kategorie, in welche es der Inſchrift nach gar nicht gehört, der Qualität, und auch da nicht rein ausgedrückt iſt? Beim Quanto kann der Verſtand ebenfalls nur bejahen oder verneinen: gleich oder ungleich, gröſſer oder kleiner; nichts mehr.

3. Die Allheit ſteht gar nicht unter der Function des Gröſſe- beurtheilenden Verſtandes. Keine Zahl, keine Gröſſe giebt ihm ein All; ſie ſteigen hinauf und hinab ohne Grenzen.

4. Die

*) S. 106.

4. Die Function des urtheilenden Verſtandes, bei der Relation iſt in der vorſtehenden Tafel nicht ausgedruckt. Wie er die Begriffe der Inhärenz, Subſiſtenz, Cauſalität, Dependenz und Gemeinſchaft aus ſich entſpringen laſſe, weiß man nicht, noch wie ſie ſich ſeinem Weſen nach zu einander verhalten? denn das Wort Relation drückt dieſen Urſprung nicht aus.

5. Die Modalität der Begriffe endlich, wie ſie hier erſcheinen, bewerkſtelliget ſich gar nicht in der Werkſtäte des Verſtandes. Ueber Möglichkeit und Unmöglichkeit, Nothwendigkeit und Zufälligkeit maaßt ſich blos die Vernunft einen Ausſpruch an; Daſeyn und Nichtſeyn aber liegt allem Prädiciren zum Grunde. Das Schema der Kategorieen geht alſo nicht aus Einem Princip, dem wirkenden Verſtande hervor; es iſt nicht ſyſtematiſch.

6. Auch als Tafel zuſammen- und untergeordneter Verſtandesbegriffe iſt es weder vollſtändig noch richtig. Der Quantität fehlt das Continuum der Größe. Realität, Negation, Limitation gehören der Qualität nicht eigenthümlich; durch ſie iſt auch kein quale charakteriſtiſch erkennbar. Die drei Unterordnungen der Relation vermiſſen den Grund ihrer Zuſammenordnung: auch gehört die dritte zur zweiten. Auch iſt in keiner Kategorie die Re-

gel

gel der Zusammenordnung dieselbe. Wie Einheit, Vielheit, Allheit hervorgehn, so gehn nicht Realität, Negation, Limitation; Inhärenz, Causalität, Gemeinschaft hervor. Als Tafel der Zusammen-, Neben- und Unterordnung verläugnet das Schema das, dessen kein Schema entbehren darf, Gleichförmigkeit, sich selbst aussprechende Ordnung.

7. Und wie dann ist eine solche Tafel, „die reine Form des reinen menschlichen Verstandes?" Ist sie in ihm aufgeheftet? Läuft er ihre Fächer wie ein Rechenbrett durch, mit der Frage: wohin er seine a priori ohn' alle Gegenstände erzeugten Begriffe ordne? Oder sind diese Fächer vier Cisternen seiner Kraft, jede mit drei Laufröhren versehen, woraus die Begriffe sprudeln? Oder giebts eine vierfache Wurzel seiner Wirsamkeit a priori, jede mit drei Wurzeln? Kurz, wie sind diese Fächer, „völlig leer von Gegenständen und ohne den mindesten empirischen Ursprung" der Seele so wesentlich, daß nur „durch sie Erfahrung möglich wird, und ohne sie durchaus keine Erfahrung statt findet?" Wie ist sie, völlig leer von Gegenständen, allen künftigen Gegenständen so angemessen, daß „diese durchaus nur durch jene Materien-leere Formen ihre Gegenstände werden?" Wir erwarten den Aufschluß der kritischen Philosophie über dies hohe Kategorieen-

Räth-

Räthſel. Von allen Gegenſtänden geſondert, eine ſelbſtgebohrne Pallas aus dem Haupt des reinen Verſtandes in dreimal vier Wortformen.

Indeß wollen wir für einen Mann, „deſſen Abſicht uranfänglich mit dieſer zwar einerlei geweſen, ob ſie ſich gleich davon in der Ausführung gar ſehr entfernet," *) den Ariſtoteles, ein Wort reden. Er hatte mit ſeinen Kategorieen nicht die Abſicht, weder damit a priori den menſchlichen Verſtand auszuſchöpfen und auszugründen, noch ihm damit als auf einem einzig-möglichen Wege Gültigkeit zu verſchaffen; ein Gedanke, der ſchwerlich in eines Griechen Seele kam; Kategorieen waren ihm ein Fachwerk, in welchem ſeine vier dialektiſchen Unterſchiede, (ὁρος, γενος, ἰδιον, συμβεβηκος) gefunden werden konnten, die er in der gerichtlichen Sprache ſeines Orts Kategorieen, d. i. Klagpunkte **) nannte. Der Dialektik, d. i. ſeiner Methode, über jedes Problem wahrſcheinlich zu argumentiren, ſollten ſie als einem Gerichtshofe dienen, und zu ſolchem Zweck dienten ſie. Nach Ariſtoteles haben andre die allgemeinen Verſtandes-Begriffe zu einem andern Zweck anders

*) S. 105.

**) Aristot. Topic. L. I. Cap. IX.

ders geordnet; warum nicht? Es kommt darauf an, wer sie am besten ordne; jener scharfsinnige Alte, der in seiner Sprache nach Begriffen nicht leicht umhertappte, ordnete sie nur dialektisch. *)

Daß sich unter die in vorbenannter Tafel angegebene Begriffe sogar „auch ihre eben so reine abgeleitete Begriffe" führen lassen, zeigt die gegebne Probe nicht. **) Unter dem Begriff der Causalität z. B. steht das Prädicabile der Kraft nicht; jener Begriff setzt diesen voraus: denn ohne Kraft kann kein Ding eine Ursache werden. So setzt Gemeinschaft eine Gegenwart der Dinge voraus; nicht, daß dieser Begriff aus jenem folgte. Und wenn weiterhin gesagt wird: „Ueber die Tafel der Kategorieen lassen sich artige Betrachtungen anstellen, z. B. daß sich diese Tafel mit ihren vier Classen in zwei Ab-

*) Leibnitz in seiner arte combinatoria steht selbst in der Zahl dieser Ordner und hat eine Reihe andrer angezeigt, die vor ihm die Begriffe zu ordnen sich bestrebet. Ihm sind andre gefolget; der Kategorieenordner ist eine große Zahl. Daher es nichts als tiefe Unwissenheit verräth, ein neues, dazu übelgeordnetes Fachwerk als ein unerhörtes Wunderding anzustaunen.

**) S. 108.

Räthſel. Von allen Gegenſtänden geſondert, eine ſelbſtgebohrne Pallas aus dem Haupt des reinen Verſtandes in dreimal vier Wortformen.

Indeß wollen wir für einen Mann, „deſſen Abſicht uranfänglich mit dieſer zwar einerlei geweſen, ob ſie ſich gleich davon in der Ausführung gar ſehr entfernet," *) den Ariſtoteles, ein Wort reden. Er hatte mit ſeinen Kategorieen nicht die Abſicht, weder damit a priori den menſchlichen Verſtand auszuſchöpfen und auszugründen, noch ihm damit als auf einem einzig-möglichen Wege Gültigkeit zu verſchaffen; ein Gedanke, der ſchwerlich in eines Griechen Seele kam; Kategorieen waren ihm ein Fachwerk, in welchem ſeine vier dialektiſchen Unterſchiede, (οροϛ, γενοϛ, ιδιον, συμβεβηκοϛ) gefunden werden konnten, die er in der gerichtlichen Sprache ſeines Orts Kategorieen, d. i. Klagpunkte **) nannte. Der Dialektik, d. i. ſeiner Methode, über jedes Problem wahrſcheinlich zu argumentiren, ſollten ſie als einem Gerichtshofe dienen, und zu ſolchem Zweck dienten ſie. Nach Ariſtoteles haben andre die allgemeinen Verſtandes-Begriffe zu einem andern Zweck anders

*) S. 105.

**) Ariſtot. Topic. L. I. Cap. IX.

ders geordnet; warum nicht? Es kommt darauf an, wer sie am besten ordne; jener scharfsinnige Alte, der in seiner Sprache nach Begriffen nicht leicht umhertappte, ordnete sie nur dialektisch. *)

Daß sich unter die in vorbenannter Tafel angegebene Begriffe sogar „auch ihre eben so reine abgeleitete Begriffe" führen lassen, zeigt die gegebne Probe nicht. **) Unter dem Begriff der Causalität z. B. steht das Prädicabile der Kraft nicht; jener Begriff setzt diesen voraus: denn ohne Kraft kann kein Ding eine Ursache werden. So setzt Gemeinschaft eine Gegenwart der Dinge voraus; nicht, daß dieser Begriff aus jenem folgte. Und wenn weiterhin gesagt wird: „Ueber die Tafel der Kategorieen lassen sich artige Betrachtungen anstellen, z. B. daß sich diese Tafel mit ihren vier Classen in zwek Ab-

*) Leibnitz in seiner arte combinatoria steht selbst in der Zahl dieser Ordner und hat eine Reihe andrer angezeigt, die vor ihm die Begriffe zu ordnen sich bestrebet. Ihm sind andre gefolget; der Kategorieenordner ist eine große Zahl. Daher es nichts als tiefe Unwissenheit verräth, ein neues, dazu übelgeordnetes Fachwerk als ein unerhörtes Wunderding anzustaunen.

**) S. 108.

Abtheilungen zerfällen läßt; daß allerwärts eine gleiche Zahl der Kategorieen jeder Classe, nämlich drei erscheinet, welches zum Nachdenken auffodert! da sonst alle Eintheilung a priori durch Begriffe, ein Zwiespalt (Dichotomie) seyn muß; daß die dritte Kategorie allenthalben aus der Verbindung der zweiten mit der ersten entspringt u. s.," so können diese Betrachtungen endlich doch nur auf die Bemerkung hinausgehn: der Kategorist hats also geordnet, und freuet sich seines Spieles.

Ob diese Tafel also „erhebliche Folgen in Ansehung der wissenschaftlichen Form aller Vernunfterkenntnisse haben könne, indem sie im theoretischen Theil der Wissenschaft ungemein dienlich, ja unentbehrlich ist, den Plan zum Ganzen einer Wissenschaft, sofern sie auf Begriffen a priori ruht, vollständig zu entwerfen, und sie mathematisch nach bestimmten Principien abzutheilen,"*) ist sehr zu zweifeln, da gedachte Tafel weder alle Elementarbegriffe vollständig, noch die Form jeder Wissenschaft im menschlichen Verstande enthält, folglich „auf alle Momente einer vorhabenden speculativen Wissenschaft und ihre Ordnung" keine Anweisung geben kann. Für den, der aus dem Begriff der Wissenschaft, die er treibt, Plan und Ordnung zu ziehen nicht vermag, mag sie das, was die Prädicamente und Prädicabilien durch

*) S. 109.

durch Misbrauch wurden, ein leeres Gerüst, mit Fächern und Winkeln seyn, vor welchem der Wissenschaft-Verständige vorbeigeht.

---

„Der transscendentalen Analytik

zweites Hauptstück,

Von der Deduction reiner Verstandesbegriffe." *).

Hier also werden wir Licht finden. Aber behüte der Genius der Philosophie! nicht durch eine Deduction quo jure? denn wie käme das Jus hieher? sondern qua ratione. Wir wollen, nachdem wir so große Anmaaßungen gelesen, es endlich einsehen, „wie dann der Verstand a priori reine Verstandesbegriffe, ohn alle Gegenstände erzeuge? und wie Jene erzeugten, die vollständige Form aller ihm künftig möglichen Gegenstände seyn können und seyn müssen?" Wir dürften —

Und müssen lange dürften. Wir hören: **) wie eine Deduction der im Schema gegebnen reinen Verstandesbegriffe zwar möglich sei, wie (welches nicht

---

*) S. 116.

**) S. 116—121.

nicht iſt) eine ſolche Deduction der ſinnlich-reinen Anſchauungen a priori gegeben worden; ſie ſei aber nicht unumgänglich nöthig. Nur trete eine Schwierigkeit in den Weg, *) wie ſubjective Bedingungen des Denkens objective Gültigkeit haben, d. i. Bedingungen der Möglichkeit aller Erkenntniſſe der Gegenſtände abgeben können? Denn es könnten Erſcheinungen allenfalls wohl ſo beſchaffen ſeyn, daß der Verſtand ſie den Bedingungen ſeiner Einheit gar nicht gemäß fände, und alles ſo in Verwirrung läge, daß z. B. in der Reihenfolge der Erſcheinungen ſich nichts darböte, was eine Regel der Syntheſis anböte. **) Es wird alſo ein „Uebergang der tranſcendentalen Deduction der Kategorieen durch ein Principium gemacht, ***) worauf die ganze Nachforſchung gerichtet werden müſſe. Dies Principium iſt; daß jene Begriffe a priori als Principien der Möglichkeit aller Erfahrung erkannt werden müſſen, weil ohne ſie keine Erfahrung möglich ſei." Q. E. D.

Statt in dieſem ſchwerlichen Stelzengange zur Deduction des Menſchenverſtandes aus ſich ſelbſt, ohne alle Gegenſtände, fortzuſchreiten, laſſet uns ausruhn; Menſchen dürfen von menſchlichen

*) S. 122.

**) S. 123.

***) S. 124 — 129.

lichen Kräften und Erkenntniſſen menſchlich reden. Wir nehmen den Faden auf, wo wir ihn bei den „ſinnlichen Anſchauungen a priori“ ſinken ließen, und fragen: Wie entſpringen, wie entwicklen ſich menſchliche Verſtandesbegriffe?

* * *

## Vom Urſprunge und der Entwickelung menſchlicher Verſtandesbegriffe.

1. Den Eindruck auf unſre Sinne, ſofern wir ſein inne wurden, nannten wir Empfindung; das Wort ſprach die Sache aus. Wir fanden etwas uns an, uns ſich mittheilend; wir mußten (das bewirkte der Eindruck) daran Theil nehmen.

2. Dies ſich uns Mittheilende war nie der ganze Gegenſtand ſelbſt, ſondern etwas von ihm, das ſich mittheilen konnte; der Gegenſtand blieb, (außer wenn zermalmende Handlungen der Empfindung vorgingen oder beigeſellet waren,) was er war. Bei Gegenſtänden des Auges empfinden wir mit Hülfe des Lichtſtrals Farben, Geſtalten, bei Gegenſtänden des Ohrs Schälle, Töne. Geruch und Geſchmack empfangen die ihnen analogen Eigenſchaf-

ten der Dinge; und das Gefühl, der tiefste, aber auch dunkelste Sinn giebt uns die vielnahmigsten Beschaffenheiten fremder Existenzen zu empfinden. Aus dem unendlich-Vielen, das diese Existenzen an sich und für andre Sinne seyn mögen, wird uns also nur Eins oder Einiges, Das nämlich mitgetheilt, das für den Sinn, durch den es empfunden wird, gehöret, (ομολογον τι.) Die Sinne selbst, als Organe betrachtet, sind also Sonderungs-Werkzeuge, des zu ihnen Gelangenden läuternde Canäle. Ohne daß meine Spontaneität dabei etwas thut, empfängt die bewegliche Netzhaut des Auges ein Bild; der Schall hat sich vom tönenden Körper gerissen und bildet sich in unserm Ohr zum Tone; das flüchtige Salz der duftenden Rose wird uns Geruch. Ein vermöge unsres Organs uns gleichsam zuorganisirtes Eins aus Vielem für unsere Empfindung.

§ 3.) Aus allen Sinnen strömen diese uns zu organisirten Ein- und Vielheiten, die manche Sekten der Alten etwas zu körperlich εἰδωλα, simulacra nannten, in uns zusammen; unser Inneres wird ein fortwährendes sensorium commune aller Sinne. Wir stehen im Strom, umfluthet von den Eindrücken einer

Kräfte-

Kräftereichen, ſich uns mittheilenden Welt. Indem wir hören, ſehen und fühlen wir auch; wir ſind zu Einer und derſelben Zeit in verſchiedenen Weiſen vielfach berührte Empfindungsorgane. Die Pſyche, (ψυχη) die ſich die Alten als ein in unſern Körperbau ergoſſenes Weſen dachten, iſt, wenn der Ausdruck frei ſteht, unſer ganzer empfindender Menſch. Fehlt ihm ein Organ, ſo fehlen ihm auch, im Vorrath ſeiner Empfindungen, die Producte dieſes Organs, wie Blind-, Taub-, und Stummgebohrne zeigen. Seinem Geſammtorganon mangeln ſodann ganze Regiſter. Im tiefen Schlaf ruhen dieſe Zuſtrömungen des Weltalls auf uns von auſſen; wachend dauern ſie fort, nur daß gewöhnlich Aufmerkſamkeit ſie leitet.

4. Was iſt dieſe Aufmerkſamkeit? Richtung des Organs auf einen Gegenſtand, der uns mit vorſtechendem Merkmahl, (wie die Worte Merkmahl und Aufmerkſamkeit ſelbſt ſagen,) ein Eins in Vielem merkbar macht, auf welches wir unſern Sinn richten. Nie wirken nämlich alle Gegenſtände, nie Alles in den Gegenſtänden mit gleicher Macht auf uns; Eine Eigenſchaft ruft den andern vor, und ſo wird das, was man in einem Gegenſtande das Anziehende (Intereſſante) id quod intereſſ

nennt, ein foderndes Eins aus Vielem. Könnte man die Pflanze fragen, warum sie sich nach dem Licht beuge? die Wurzel, warum sie ihre Nahrung in der Erde fortlaufend suche? so würden sie antworten, daß diese Gegenstände sie vor allen andern, als ihnen zugehörig, afficiren. Die Fibern des Geschmacks und Geruchs heben sich ihrem verlangten Gegenstande entgegen, wie das junge Laub nach Regen dürstet. Im ganzen Thierreich wird die sinnliche Aufmerksamkeit durch das Bedürfniß und die Begierde von innen, durch entgegenkommende, gleichsam vorspringende Merkmahle der Mittheilbarkeit von aussen, so mächtig gereizt, so genau bestimmt, so unfehlbar geleitet!

5. Gedächtniß nennen wir den innern Behalter, der diese empfangenen Eindrücke in uns aufbewahrt, aus welchem bei gegebnen ähnlichen Merkmahlen oder Aufrufungen sie die Erinnerung wieder hervorruft. Gedächtniß, Erinnerung, vortrefliche Gaben und Namen! Gedächtniß zeigt an, daß etwas mit einem Merkmal gedacht sey und wieder gedacht werde; Erinnerung, daß ich einer innegewordenen Sache wieder inne werde. Beide, sagt man mit Recht, wirken durch die Einbildungskraft; sie sei es, die Bilder erfaßt, niederlegt, wieder aufstellt; wodurch anders als durch die vor-

vorstechenden Merkmahle, die ihr einwirkten, dadurch sie ihr Bilder wurden? Durch diese bildete, d. i. prägte sie sich solche ein; sie schuf sich ein Eins aus Vielem.

6. Lasset uns wachend den Traum unsrer Einbildungskraft behorchen; bei allen seinen Verwandlungen wird Ein großes Gesetz offenbar: „Eins in Vielem durch vorrufende Merkmahle.“ Ein lebhaft empfundenes Merkmahl ruft die Gestalt, Ein Zug das ganze Gemählde hervor! so verketten sich die Bilder, so gehen oder fliegen sie ihren Gang fort. Jeder Mensch hat seine Einbildungskraft, wie er ein eigner Mensch ist; bei diesem sind Töne mächtig, und rufen das Ganze; bei jenem Farbe, Gestalt, Wort, Handlung. Das Gedächtniß charakterisirt sich eben so verschieden, daher man es bald ein Sach-, bald ein Wortgedächtniß nennet; es giebt aber auch ein Gestalt-, ein Farben- und Tongedächtniß, das in Diesem und Jenem nach der Beschaffenheit seiner Organe, seiner Triebe, seiner daher entspringenden Aufmerksamkeit sich oft wunderſam auszeichnet. Bei einigen Menschen nämlich bemerkt man sonderbare Verbindungen Theils sinnlicher Eindrücke unter einander, Theils dieser mit dem Gedachten, die man mit dem bedeutenden Wort Idiosynkrasieen, „eigen-

thümliche Zusammenfassungen" nennt, und bei sich und andern zu Führung einer gleichstimmigen Lebensweise, gefälliger als es oft geschieht, schonen sollte. Mit wenig Achtsamkeit auf die Stärke und Schwäche eines Menschen in seinen leitenden Ideen und Hauptmotiven ist oft die ganze Denkart seines empfindenden Wesens zu lenken, zu rühren, zu erschüttern, aber auch zu ärgern und zu verderben. An wie Wenigem hangt bei uns Vieles!

7. Leidenschaften und die gewohnte Handlungsweise zeigen dies, und am unglüklichsten der Wahnsinn. Ein Bild, Ein Gedanke oder Eindruck ist dem Wahnsinnigen herrschend geworden; ein Tyrann, dem das ganze Heer der Empfindnisse dienet. Zu ihm muß sich alles richten, alles fügen. Starke Leidenschaften, wie längst bemerkt ist, nahen sich dem Wahnsinn; sie werden Einen Gedanken nicht los, in welchem sie Alles sehen, mit dem sie Alles verbinden. Werke der Einbildungskraft ahmen diesem Wahnsinn gleichsam schöpferisch nach. Nicht nur wissen sie jedem empfindenden Wesen seinen Ton, seinen Charakter, seine Welt außer und in ihm zu geben, sondern auch die Empfindung davon im Sinn des Lesers oder Hörers oft mit einem Nichts, mit den kleinsten Merkmahlen, Worten und Zeichen dergestalt

geſtalt zu erwecken und feſtzuhalten, daß jetzt nicht unſer, ſondern der Geiſt des Dichters, des Künſtlers uns gebietet. An einem kleinen Merkmahle wacht eine Welt der Gefühle in uns auf; was mit ihm geſagt wird, iſt uns innig geſaget, da ohne dergleichen mächtige Einheiten, denen die ganze Seele zu Gebot ſteht, der große Markt andrer Significationen uns ein todter Wortkram bleibet.

8. Wozu dies alles? Bemerkbar zu machen, daß unſre Natur, ſo viel Kräfte wir ihr auch mit Recht zuſchreiben, nur Eine Hauptkraft des Innewerdens, und zwar unter dem großen Geſetz: „Eins in Vielem“ kenne, das das Wort Innewerden ſelbſt ausdrückt. Und zwar geſchieht dies durch ein ſich uns aufdringendes, uns analoges, mitgetheiltes Merkmahl; wir empfinden. Jedes Empfinden iſt Empfangen, d. i. Aneignen eines Einen aus Vielem, das unſrer Natur zugehöret. Dahin iſt unſre Kraft geſtimmt, dazu ſind unſre Organe bereitet; auf eine willkührliche Syntheſe kommt es hiebei nicht an. Weder den Geruch noch die Farbe der Roſe ſetze ich mir zuſammen; in ihrem Bilde aber, wie in ihrem Geruch, eigne ich mir die charakteriſtiſche Einheit an, die ſie von Allem, was nicht Roſe iſt, für mich unterſcheidet. Dies Schaffen der Einheit durch Sonderung, durch

Läu-

Läuterung von jedem Fremden zeigt ſich in allen Verrichtungen der Natur, die man organiſch nennet. Jedes Gefäß eines Thiers, einer Pflanze läutert; es ſchaffet Einheit, indem es ſich aus vielem Fremden das Seinige durch eigne Kraft aneignet.

9. Auf dieſer allgemeinen Stufenleiter dürfen wir auch vor den innern Sinn im Menſchen treten; er iſt kein Unbekannter a priori, kein abgeriſſener, von allen Gegenſtänden abgeſonderter Theil der Schöpfung. In mehreren Sprachen heißt er Sinn, wie der äußere, der ſein Organ iſt. Innerer Sinn! ein ſchöner Name; er umfaßt alle niedrige Seelenkräfte, ſie zu ſeiner Natur, einem höheren Eins erhebend. Gedächtniß, Erinnerung, Einbildungskraft werden in ihm Beſinnung. Wenn er Merkmahle ſucht, ſinnet er nach, indem er ſie aufſpüret, iſt er ſcharfſinnig, ſucht er ſie in der Tiefe, tiefſinnig; gleitet er darüber hin, ſo zeigt er ſich als Leichtſinn; ſinkt er auf Eins, als ob es keine andre gebe, heißt er mit Recht Schwerſinn. Der Geiſtescharakter eines Menſchen heißt ſeine Sinnesart; dem inneren Sinn eines andern etwas nahe legen, heißt es ihm anſinnen. Der freie Sinn endlich, dieſe edle Gabe des Menſchen, konnte ſich keinen treffendern Namen als Beſonnenheit wählen. Ihrer Natur nach

eig-

eignet auch ſie ſich Fremdes an; nur aber nüchtern, ſofern es ihrer Natur angehöret. Eben dadurch läutert ſie und ſondert; ſie ſchuf ſich aus Fremdem ein ihr zugehöriges geiſtiges Eins — wodurch? durch ihre innere Kraft, durch Richtung derſelben auf den Gegenſtand und ein Innewerden Seiner mittelſt des Merkmahls, das für ſie gehöret. Dieſe Aneignung war ihre Function; und da dieſe Function alle Naturkräfte haben, ſolche auch in allen Organen, jede auf ihre Art, unabläſſig üben; ſo entdeckt ſich hiedurch jene große Homologie der Natur, im Kleinſten und Gröſſeſten ein allenthalben neu entſpringendes Eins in Vielem, das Geſchäft aller Organiſationen.

10. Wenn ich einen Gegenſtand betrachte, wie ſoll er zu mir? und ich zu ihm? Ewig werde ich ſpeculiren; „wie Er ich und ich Er werde? ob „mein Denken ihm Exſiſtenz, oder ſeine Exſiſtenz „mir Gedanken geben möge?“ Da beides ein Ungedanke iſt, ſo ſpeculire ich Fruchtlos. Iſt es nicht aber Eine Natur, in der ich ihn und mich finde? bin ich nicht ſelbſt mein Gegenſtand und mein Betrachter? Warum ſollte ich alſo unter tauſenden Eine Aeußerung meiner Naturkraft von allen Kräften der Natur abgetrennt, ja ihnen entgegengeſetzt wähnen? Thut irgend ein Organ, irgend ein Gefäß meines Körpers je etwas

was anders, als das ihm Gleichartige läuternd ſich aneignen?

11. Was heißt Denken? Innerlich ſprechen, d. i. die innegewordnen Merkmahle ſich ſelbſt ausſprechen; ſprechen heißt laut denken. Im Strom ſolcher Gedanken kann uns vieles blos däuchten und dünken; denke ich aber einen Gegenſtand wirklich, ſo geſchiehet dies nie ohne Merkmahl. Denkend erſchaffet ſich die Seele fortgeſetzt ein Eins aus Vielem, wie der innere Sinn ſolches in der Empfindung erfaßte; es iſt dieſelbe Naturkraft, die ſich hier dunkler, dort heller und thätiger, jetzt in einzelner, jetzt in zuſammenhangender Wirkſamkeit zeiget. *)

12. Dür-

*) Denken hat mit Dünken, Däuchten Einen Urſprung, daher es mehrmals etwas Ungewiſſes ein Nachdenken, Hin- und Her-Denken, ein Suchen in Gedanken oder gar ein Zweifeln, z. B. Bedenken, Bedenklichkeit u. ſ. ausdrückt. Aus dieſer Dämmerung muß man das Wort ziehen, ſobald man es dem klaren Verſtande zueignet; der Verſtand muß wiſſen, woran und was er denket, d. i. was er im Innern ſich ſelbſt ausſpricht. Im Schwediſchen heißt danka umherſchweifen, wahrſcheinlich der urſprüngliche Begriff des Hin- und Her-Denkens.

12. Dürfen wir dieſe Selbſtthätigkeit Spontaneität der Begriffe nennen? Der Ausdruck iſt dem Sprachgebrauch und der Sache ſelbſt zuwider. Denn was heißt ſponte? Was aus eignem Willen geſchieht, mit Ausſchluß jedes fremden Impulſes. Die lateiniſche Sprache hat kein eigentlicheres Wort, die Unabhängigkeit einer Handlung von allem äußern Zwange oder Einfluß zu bezeichnen. Unſern Begriffen eine ſolche Unabhängigkeit von Empfindungen oder den Gegenſtänden zuſchreiben, heißt ſie vernichten. Als mein Verſtand ſich Gedanken aus Empfindungen aufhellete, war er in ſeiner höchſten Selbſtthätigkeit eben ſo abhängig von dieſen, wie ſie von den Gegenſtänden waren; deßhalb aber wirkte er doch als Verſtand, d. i. vermöge ſeiner eigentlichen Kraft, wie das empfindende Organ durch die ſeinige wirkte. Da (Einmal für alle geſagt) der Gegenſtand nicht die Empfindung, die Empfindung nicht der Gedanke iſt, ſo blieb jede Naturkraft, obgleich keine unabhängig wirkte, in ihrer Function ungeſtöret. Denn eben dies iſt ja das große Band der Natur, daß ihre Kräfte nicht abgetrennt oder widerſinnig, ſondern nach Einer großen Regel, einander gleichförmig, d. i. analogiſch wirken. Dadurch wecken, fördern, beſchränken ſie einander, daß keine losgebunden in einer erdichteten Spontaneität umherſchweifen kann

und

und ſoll. Gewiß dürfen wir uns nicht ſchämen, den Geſetzen unſrer und der geſammten auf uns wirkenden Natur harmoniſch zu denken; und eben ſo wenig fürchten, daß wohl etwas in der Natur vorkommen möchte, was nicht für unſern Verſtand, und wofür unſer Verſtand nicht fabricirt ſeyn möchte. Was für dich nicht verſtändlich iſt, laß unverſtanden; glaube aber nicht, daß du durch dein Dünken und Denken das Verſtändliche in den Dingen ſchaffeſt oder in ſie hineintrageſt. Däuchten und Dünken mag jeder nach Luſt und Willkühr; Erkennen, Begreifen aber muß er, wie die Natur und der Sinn ihm ein zu Erkennendes, zu Begreifendes vorhält. Spontaneität iſt hier ein gemißbrauchter Name. *)

13. Statt des freiwillig umherſchweifenden diſcurſiven Denkens ſagen wir alſo lieber Erkennen, und zwar in der urſprünglichen Macht des Wortes. Kennen, erkennen, anerkennen iſt ein Geſchlechtswort; es heißt gemeinſchaft-

*) Ueberhaupt wird Spontaneität auch in der Sprache der Philoſophen Willenshandlungen zugeſchrieben, nicht Erkenntnißkräften, geſchweige der Kraft, die jeder höheren zur Grundlage dienen ſoll. Iſt ſie auf Spontaneität gebauet, ſo hört alle Sicherheit des Erkenntniſſes auf.

ſchaftliche Natur und Art, Stamm und Abkunft innig und ſchnell empfinden. So erkenne ich mein Kind, den Freund, die Geliebte; ſo erkenne ich Wahrheit, Güte, Schönheit. Ich erkenne ſie mir an, und ſage laut: ſie ſind meiner Natur, meines Geſchlechts, wobei dann alles ſpontane Dünken und Däuchten von ſelbſt aufhöret. Es iſt ſchwer zu begreifen, wie die kritiſche Philoſophie, außer ihren leeren Gebilden des Raums und der Zeit, unſrer Erkenntnißkraft Anſchauung abſprechen mag. Bei jedem wahren Begriff thut die Seele viel mehr als anſchauen, ſie erkennet, ſie eignet ſich an; nur dadurch werden ihr eigenthümliche, der Natur, den Sinnen, und ſich ſelbſt harmoniſche wahre Gedanken. *)

14. Iſt

*) Kennen hieß urſprünglich zeugen, gebähren, gebohren werden; davon kind Geſchlecht und viel andre Geſchlechtswörter, die man in Wachter, Skinner u. ſ. finden kann. Erkennen, auch im geiſtigen Sinn, heißt einen Begriff genetiſch, d. i. in ſeiner Stammesart erfaſſen, wahr finden, ſich zueignen. Für den Verſtand ſind Erſcheinungen, die er ſich in Wahrheit nicht zu geſtalten weiß, non entia, keine Gedanken. Er erkennet an, was ſeiner Art, ſeines Geſchlechts, wahr wie er ſelbſt iſt.

14. Iſt alſo die Harmonie, die ich in den Gegenſtänden wahrnehme oder die Verbindung, in welcher ich ſie mir denke, von mir in die Gegenſtände gebracht worden? Mein Gedanke, er möge trennen oder verbinden, iſt freilich Actus meiner Seele, (woran niemand zweifelt;) daß ich aber durch dieſen Denkactus Ordnung in die Gegenſtände hineinlege, daß ich ſie gar Strich für Strich durch eine Zuſammenſetzung (Syntheſis) hineinaddire, iſt ein aus unvergönnter Spontaneität unternommener, irreführender Misbrauch der Sprache. Anerkennend zerlege ich ſowohl als ich zuſammenſetze; Syntheſe und Analyſe bieten einander die Hand. Willkührlich aber addire ich ſo wenig, als ich ſubtrahire; durch beide Particularhandlungen entginge mir der in ſeiner Wahrheit anzuerkennende Gegenſtand ſelbſt, den ich in ſeinen Merkmahlen begreifen, d. i. mir aneignen ſoll. Dies Begreifen, dieſe Aneignung iſt die Handlung meines Verſtandes; das Zuſammenſetzen, wie das Zertheilen war eine Theiloperation, die zu jener führet. Wo die Natur kein Syntheſma gab, iſt jede eigenmächtige Syntheſis ein Spiel der Ein und Zwanzig.

15. Wir kommen alſo auf das Principium zurück, das durch die ganze Natur herrſchet: kein prius iſt ohne ein poſterius, kein

Ver-

Verſtand ohne ein Verſtändliches denkbar; kein Nehmen findet ſtatt ohne ein Geben. Du kannſt nicht erkennen, wo nichts zu erkennen iſt; du kannſt in dir nichts verbinden, wo nicht ein von der Natur Verbundenes daſteht. Die Function des Verſtandes iſt: anerkennen was da iſt, ſofern es dir verſtändlich iſt, d. i. deinem Verſtande gehöret; deßwegen heißt der Verſtand Verſtand, intellectus. Er lieſet aus und verſtehet, d. i. er ergreift der geleſenen Dinge Bedeutung; ſo erkennet er ſich an, was ſein iſt. Ehe wir dieſem Geſchäft näher treten, laſſet uns ſehen, was die Kritik der reinen Vernunft darüber ſage.

„Transſcendentale Deduction der reinen Verſtandesbegriffe.“ *)

1. „Von der Möglichkeit einer Verbindung überhaupt.“ „Durch Sinne kann die Verbindung eines Mannigfaltigen (conjunctio) nie in uns kommen: denn ſie iſt ein Actus der Spontaneität der Vorſtellungskraft, und da man dieſe zum Unterſchiede von der Sinnlichkeit Verſtand nennen muß: ſo iſt alle Verbindung, wir mögen uns ihrer bewußt werden oder nicht, eine Verſtandeshand-

*) Kritik der r. Vern. S. 128.

Handlung, die wir mit der allgemeinen Benennung Syntheſis belegen würden, um dadurch zugleich bemerklich zu machen, daß wir uns nichts, als im Object verbunden, vorſtellen können, ohne es vorher ſelbſt verbunden zu haben, und daß unter allen Vorſtellungen Verbindung die einzige iſt, die nicht vom Object gegeben, ſondern nur vom Subject verrichtet werden kann, weil ſie ein Actus ſeiner Selbſtthätigkeit iſt. Die Handlung iſt urſprünglich einig und für alle Verbindung gleichgeltend."

Daß, ehe wir dachten, wir nicht dachten, daß, ehe wir verbanden, in unſerm Verſtande nichts Verbundenes war, bedarf keiner Deduction; daß aber auch ohne Gegenſtände dem Verſtande nichts Verſtändliches gegeben ſei, mithin in ihm keine Verbindung ſtatt finden konnte, iſt eben ſo gewiß. Dagegen mußte auch ohne unſre Syntheſis in den Gegenſtänden ein Verbindbares, obgleich von uns nicht wahrgenommen, vorhanden ſeyn, ſollte es anders von uns je bemerkt und gedacht werden. Indem die Sinne empfindend ſich zueigneten, läuterten ſie und verbanden. So auch der innere Sinn, ſo die Erinnerung, und mittelſt ihrer aller der Verſtand, der bis zur erſten Senſation herunter urtheilend wirkte. Es iſt der Sprache nicht angemeſſen, daß jede Vorſtellungskraft, die von der Sinnlichkeit verſchieden iſt, Verſtand heißen muß, und nicht Syntheſis allein macht den Actus des anerkennenden

Ver-

Verſtandes. Ihr voran geht Analyſis der Merkmahle, ohne welche keine Anerkennung ſtatt findet. Auch iſt jene Syntheſis (coniunctio) keine Zu- und Nebeneinanderſetzung durch Spontaneität, als ob ich weglaſſen könnte, was mir beliebet, und mir auch andre Zuſammenſezzungen zu dichten erlaubt wäre; noch weniger iſt es wahr, daß ich etwas vorher verbinden müſſe, ehe ichs im Object verbunden anerkenne. Auch iſt unter allen Vorſtellungen Verbindung nicht die einzige, die nicht vom Object gegeben, ſondern nur vom Subject ſelbſt verrichtet werden kann: denn keinen Actus meiner Sinne oder meiner Seele verrichtet das Object ſtatt meiner.

2. „Von der urſprünglich ſynthetiſchen Apperception.“ *) „Dieſe, die reine oder urſprüngliche Apperception, um ſie von der empiriſchen zu unterſcheiden, iſt das Selbſtbewußtſeyn, das, indem es die Vorſtellung: Ich denke! hervorbringt, die alle andre muß begleiten können, und in allem Bewußtſeyn Ein und Daſſelbe iſt, von keiner weiter begleitet werden kann. Die Einheit derſelben iſt die tranſſcendentale Einheit des Selbſtbewußtſeyns, um die Möglichkeit der Erkenntniß a priori zu bezeichnen. Die mannichfaltigen Vorſtellungen, die in einer gewiſſen Anſchauung gegeben werden, würden nicht insgeſammt meine Vorſtellungen ſeyn, wenn ſie



*) S. 131.

nicht insgesammt zu einem Selbstbewußtseyn gehörten, und in einem Selbstbewußtseyn zusammenstehen könnten." *)

Am letzten zweifelt niemand: daß aber diese durchgängige Identität der Apperception nur dadurch „möglich werde, indem ich Eine Vorstellung zu der andern hinzusetze, und so ein Mannichfaltiges in Ein Bewußtseyn verbinde," **) ist dem reinen Begriff des Bewußtseyns so wenig angemessen, daß dies Hinzusetzen gegen jene Identität eher Zweifel erregte. Durch Addiren, und wenn ich ewig addirte, wird mir das Eins, das aller Addition zum Grunde liegen mußte, nicht gegeben; eben so ist die Einheit, die der Verstand sich schafft, nicht eine durch Hinzufügen zu einer begleitenden Vorstellung erworbene, sondern eine in ihm selbst gegebene, durch Anerkennung eines Einen im Mehreren jedesmal neuerprobte Einheit. Im Verstande liegt die zusammenfassende begreifende Kraft, nicht in dem hinzukommenden Begriff: „Ich denke." Ein Gedanke, der das Selbstbewußtseyn bereits voraussetzt, kann zur Anerkennung eines Gegenstandes so wenig etwas hinzuthun, als überhaupt die transscendentale Einheit des Selbstbewußtseyns irgend

*) S. 132.

**) S. 133.

irgend ein Erkenntniß andrer Gegenstände a priori begründet. Ewig kann ich zu mir sprechen: Ich denke, und werde, wenn nichts Erkennbares mir gegeben ist, nichts erkennen; auch folgt aus jenem „Ich denke" die Wahrheit des Anzuerkennenden nie. Heißt es: „Verbindung liegt nicht in den Gegenständen, und kann von ihnen durch Wahrnehmung nicht etwa entlehnt werden," so ist dies sofern wahr, als meine Vorstellung nicht den Gegenständen, sondern mir, der sie hat, zukommt; (woran niemand zweifelt.) Wenn meine Vorstellung aber nichts anders als diese Wahrnehmung selbst ist, die zwar nicht aus den Gegenständen (die sie nicht hatten und haben konnten) in den Verstand hinübergetragen, aber auch ohne jene Gegenstände vom Verstande nicht bewirkt oder erschaffen werden konnte; wozu eine Disjunction zweier untrennbaren Stücke, von der die Natur nichts weiß? ja die allen Begriff der Worte Verstand und Gegenstand aufhebt.

3. „Der Grundsatz der synthetischen Einheit der Apperception ist das oberste Princip alles Verstandesgebrauchs." *) In der bekannten Sprache hieße es: der Verstand erkennet. Woraus zugleich aber auch folgt: wo nichts zu erkennen ist, erkennet er nicht; vor



*) S. 136.

allem gegebnen Erkennbaren giebt es keinen erkennenden Verſtand. Er kann ſodann ſeine Kraft nicht erweiſen.

4. „Was objective Einheit des Selbſtbewußtſeyns ſei?“ *) Hier werden wir belehret, es ſei „die transſcendentale Einheit der Apperception, durch welche alles in einer Anſchauung gegebene Mannichfaltige in einem Begriff vom Object vereinigt werde, und darum objectiv heiße. Sie ſei allein objectiv gültig; die empiriſche Einheit der Apperception habe nur ſubjective Gültigkeit.“ **) Q. E. D.

5. „Die logiſche Form aller Urtheile beſteht in der objectiven Einheit der Apperception der darinn enthaltenen Begriffe. Denn ein Urtheil iſt nichts anders, als die gegebne Erkenntniſſe zur objectiven Einheit der Perception zu bringen. Darauf zielt das Verhältnißwörtchen iſt, um die objective Einheit gegebner Vorſtellungen von der ſubjectiven zu unterſcheiden.“ ***) — Sind die gegebnen Erkenntniſſe, (wie können dieſe vor der Perception Erkenntniſſe heißen?) keine Erkenntniſſe, ſo wird das Verhältnißwörtchen iſt, dadurch ſie zur objectiven Einheit der

*) S. 139.

**) S. 139.

***) S. 140.

der Perception gebracht werden, und ihnen objective Gültigkeit verschafft werden soll, ihnen weder diese noch jene geben. Lauter leere Wortformen, die weder das Verstehen noch das Verstandenwerden, weder die objective Einheit noch objective Gültigkeit erklären. Form ohne Materie ist leere Form; jene kann diese weder schaffen noch bewähren.

6. „Alle sinnliche Anschauungen stehen unter den Kategorieen als Bedingungen, unter denen allein das Mannichfaltige derselben in ein Bewußtseyn zusammenkommen kann.“ *) Ein sonderbares Hysteron Proteron! d. i. ein Vorn-Hinten. Die Kategorieen sind ein in unsrer Sphäre der Begriffe aus menschlichen Erkenntnissen abgezogenes Fachwerk, das seinen Zweck erreicht hat, wenn jeder Begriff in ihm Stelle findet; was sollen sie aber zu Erklärung der Verstandeskraft, „als Bedingungen, unter denen allein das Mannichfaltige aller sinnlichen Anschauungen in ein Bewußtseyn zusammenkommen kann.“ Ist unser Verstand rings um unser Bewußtseyn nach diesen Fächern gezimmert? und wie kommt das Mannichfaltige unter der Bedingung einer Wort-Kategorie in ein lebendiges Bewußtseyn zusammen?



*) S. 143.

„Alſo ſteht das Mannichfaltige in einer gegebnen Anſchauung nothwendig unter Kategorieen als unter Bedingungen, unter denen allein es in ein Bewußtſeyn zuſammenkommen kann.“ Q. E. D.

7. „Die Kategorie hat keinen andern Gebrauch zum Erkenntniß, als ihre Anwendung auf Gegenſtände der Erfahrung.“ *) Was nützte alſo ihre leere Form vor und außer aller Erfahrung? ihre allgemeine und objective Gültigkeit in Objecten überhaupt, die ohne einzelne Objecte nichts bedeutet? Zeigte uns jemand ein in vier Rauten getheiltes mit Namen beſchriebenes Glas, das er für mehr als jenen Wunderſpiegel der Morgenländer ausgäbe, weil man in ihm nicht nur alle Dinge der Welt ſehe, ſondern ohne ſolches auch nichts zu ſehen vermöge, fügte aber hintennach bei, daß man darinn ohne Objecte nichts wahrnehme, dies Wunderglas auch nur als ein gewöhnlicher Hausſpiegel zu gebrauchen ſei, was würden wir von der Abkunft dieſes Amulets ſagen? Es hieße leeres Stroh dreſchen, wenn wir die folgenden Titel

8. „Von Anwendung der Kategorieen auf Gegenſtände der Sinne überhaupt.“

9. „Transſcendentaliſche Deduction des allgemein-möglichen Erfahrungsgebrauchs

*) S. 146.

brauchs der reinen Verſtandesbegriffe" und das

10. „Reſultat dieſer Deduction der Verſtandesbegriffe" weiter verfolgen wollten. Möge Jeder, der dieſe „einzig-mögliche Bedingungen zum Verſtandesgebrauch" zu brauchen Luſt hat, ſie im Buche ſelbſt leſen. Wir treten aufs freie Feld, und entlaſtet von den Wortformeln: „wie man zum Verſtande kommen ſoll?" fragen wir: wie reihen ſich unſre Verſtandesbegriffe?

## Von der innern Verknüpfung und Reihung unſrer Verſtandesbegriffe.

1. Soll unſer Verſtand verſtehen, ſo muß ein Verſtändliches vor ihm ſeyn, das für ihn Bedeutung habe; Verſtand ohn' alles Verſtändliche iſt ein Unding, ſo viel leere Wortkapſeln wir ihm auch anhängen mögen. Auch ein Zuſammenſetzen und Hinzufügen, von dem Begriff des Selbſtbewußtſeyns begleitet, macht nicht das Verſtehen aus, ſo wenig als Worte einer fremden Sprache, wenn wir ſie buchſtabiren, ſylbiren und ausſprechen, des Buchſtabirens wegen von uns verſtanden werden, auch wenn wir uns dieſes Buchſtabirens und Sylbirens deutlich bewußt ſind. Den Sinn

des

14. Iſt alſo die Harmonie, die ich in den Gegenſtänden wahrnehme oder die Verbindung, in welcher ich ſie mir denke, von mir in die Gegenſtände gebracht worden? Mein Gedanke, er möge trennen oder verbinden, iſt freilich Actus meiner Seele, (woran niemand zweifelt;) daß ich aber durch dieſen Denkactus Ordnung in die Gegenſtände hineinlege, daß ich ſie gar Strich für Strich durch eine Zuſammenſetzung (Syntheſis) hineinaddire, iſt ein aus unvergönnter Spontaneität unternommener, irreführender Misbrauch der Sprache. Anerkennend zerlege ich ſowohl als ich zuſammenſetze; Syntheſe und Analyſe bieten einander die Hand. Willkührlich aber addire ich ſo wenig, als ich ſubtrahire; durch beide Particularhandlungen entginge mir der in ſeiner Wahrheit anzuerkennende Gegenſtand ſelbſt, den ich in ſeinen Merkmahlen begreifen, d. i. mir aneignen ſoll. Dies Begreifen, dieſe Aneignung iſt die Handlung meines Verſtandes; das Zuſammenſetzen, wie das Zertheilen war eine Theiloperation, die zu jener führet. Wo die Natur kein Syntheſma gab, iſt jede eigenmächtige Syntheſis ein Spiel der Ein und Zwanzig.

15. Wir kommen alſo auf das Principium zurück, das durch die ganze Natur herrſchet: kein prius iſt ohne ein poſterius, kein

Ver-

Verſtand ohne ein Verſtändliches denkbar; kein Nehmen findet ſtatt ohne ein Geben. Du kannſt nicht erkennen, wo nichts zu erkennen iſt; du kannſt in dir nichts verbinden, wo nicht ein von der Natur Verbundenes daſteht. Die Function des Verſtandes iſt: anerkennen was da iſt, ſofern es dir verſtändlich iſt, d. i. deinem Verſtande gehöret; deßwegen heißt der Verſtand Verſtand, intellectus. Er lieſet aus und verſtehet, d. i. er ergreift der geleſenen Dinge Bedeutung; ſo erkennet er ſich an, was ſein iſt. Ehe wir dieſem Geſchäft näher treten, laſſet uns ſehen, was die Kritik der reinen Vernunft darüber ſage.

„Transſcendentale Deduction der reinen Verſtandesbegriffe.“ *)

1. „Von der Möglichkeit einer Verbindung überhaupt.“ „Durch Sinne kann die Verbindung eines Mannigfaltigen (conjunctio) nie in uns kommen: denn ſie iſt ein Actus der Spontaneität der Vorſtellungskraft, und da man dieſe zum Unterſchiede von der Sinnlichkeit Verſtand nennen muß: ſo iſt alle Verbindung, wir mögen uns ihrer bewußt werden oder nicht, eine Verſtandes-

hand-

*) Kritik der r. Vern. S. 128.

Handlung, die wir mit der allgemeinen Benennung Syntheſis belegen würden, um dadurch zugleich bemerklich zu machen, daß wir uns nichts, als im Object verbunden, vorſtellen können, ohne es vorher ſelbſt verbunden zu haben, und daß unter allen Vorſtellungen Verbindung die einzige iſt, die nicht vom Object gegeben, ſondern nur vom Subject verrichtet werden kann, weil ſie ein Actus ſeiner Selbſtthätigkeit iſt. Die Handlung iſt urſprünglich einig und für alle Verbindung gleichgeltend."

Daß, ehe wir dachten, wir nicht dachten, daß, ehe wir verbanden, in unſerm Verſtande nichts Verbundenes war, bedarf keiner Deduction; daß aber auch ohne Gegenſtände dem Verſtande nichts Verſtändliches gegeben ſei, mithin in ihm keine Verbindung ſtatt finden konnte, iſt eben ſo gewiß. Dagegen mußte auch ohne unſre Syntheſis in den Gegenſtänden ein Verbindbares, obgleich von uns nicht wahrgenommen, vorhanden ſeyn, ſollte es anders von uns je bemerkt und gedacht werden. Indem die Sinne empfindend ſich zueigneten, läuterten ſie und verbanden. So auch der innere Sinn, ſo die Erinnerung, und mittelſt ihrer aller der Verſtand, der bis zur erſten Senſation herunter urtheilend wirkte. Es iſt der Sprache nicht angemeſſen, daß jede Vorſtellungskraft, die von der Sinnlichkeit verſchieden iſt, Verſtand heißen muß, und nicht Syntheſis allein macht den Actus des anerkennenden Ver-

Verſtandes. Ihr voran geht Analyſis der Merkmahle, ohne welche keine Anerkennung ſtatt findet. Auch iſt jene Syntheſis (coniunctio) keine Zu- und Nebeneinanderſetzung durch Spontaneität, als ob ich weglaſſen könnte, was mir beliebet, und mir auch andre Zuſammenſezzungen zu dichten erlaubt wäre; noch weniger iſt es wahr, daß ich etwas vorher verbinden müſſe, ehe ichs im Object verbunden anerkenne. Auch iſt unter allen Vorſtellungen Verbindung nicht die einzige, die nicht vom Object gegeben, ſondern nur vom Subject ſelbſt verrichtet werden kann: denn keinen Actus meiner Sinne oder meiner Seele verrichtet das Object ſtatt meiner.

2. „Von der urſprünglich ſynthetiſchen Apperception.“ *) „Dieſe, die reine oder urſprüngliche Apperception, um ſie von der empiriſchen zu unterſcheiden, iſt das Selbſtbewußtſeyn, das, indem es die Vorſtellung: Ich denke! hervorbringt, die alle andre muß begleiten können, und in allem Bewußtſeyn Ein und Daſſelbe iſt, von keiner weiter begleitet werden kann. Die Einheit derſelben iſt die tranſſcendentale Einheit des Selbſtbewußtſeyns, um die Möglichkeit der Erkenntniß a priori zu bezeichnen. Die mannichfaltigen Vorſtellungen, die in einer gewiſſen Anſchauung gegeben werden, würden nicht insgeſammt meine Vorſtellungen ſeyn, wenn ſie



*) S. 131.

nicht insgesammt zu einem Selbstbewußtseyn gehörten, und in einem Selbstbewußtseyn zusammenstehen könnten." *)

Am letzten zweifelt niemand: daß aber diese durchgängige Identität der Apperception nur dadurch „möglich werde, indem ich Eine Vorstellung zu der andern hinzusetze, und so ein Mannichfaltiges in Ein Bewußtseyn verbinde," **) ist dem reinen Begriff des Bewußtseyns so wenig angemessen, daß dies Hinzusetzen gegen jene Identität eher Zweifel erregte. Durch Addiren, und wenn ich ewig addirte, wird mir das Eins, das aller Addition zum Grunde liegen mußte, nicht gegeben; eben so ist die Einheit, die der Verstand sich schafft, nicht eine durch Hinzufügen zu einer begleitenden Vorstellung erworbene, sondern eine in ihm selbst gegebene, durch Anerkennung eines Einen im Mehreren jedesmal neuerprobte Einheit. Im Verstande liegt die zusammenfassende begreifende Kraft, nicht in dem hinzukommenden Begriff: „Ich denke." Ein Gedanke, der das Selbstbewußtseyn bereits voraussetzt, kann zur Anerkennung eines Gegenstandes so wenig etwas hinzuthun, als überhaupt die transscendentale Einheit des Selbstbewußtseyns irgend

*) S. 132.

**) S. 133.

irgend ein Erkenntniß andrer Gegenstände a priori begründet. Ewig kann ich zu mir sprechen: Ich denke, und werde, wenn nichts Erkennbares mir gegeben ist, nichts erkennen; auch folgt aus jenem „Ich denke" die Wahrheit des Anzuerkennenden nie. Heißt es: „Verbindung liegt nicht in den Gegenständen, und kann von ihnen durch Wahrnehmung nicht etwa entlehnt werden," so ist dies sofern wahr, als meine Vorstellung nicht den Gegenständen, sondern mir, der sie hat, zukommt; (woran niemand zweifelt.) Wenn meine Vorstellung aber nichts anders als diese Wahrnehmung selbst ist, die zwar nicht aus den Gegenständen (die sie nicht hatten und haben konnten) in den Verstand hinübergetragen, aber auch ohne jene Gegenstände vom Verstande nicht bewirkt oder erschaffen werden konnte; wozu eine Disjunction zweier untrennbaren Stücke, von der die Natur nichts weiß? ja die allen Begriff der Worte Verstand und Gegenstand aufhebt.

3. „Der Grundsatz der synthetischen Einheit der Apperception ist das oberste Princip alles Verstandesgebrauchs." *) In der bekannten Sprache hieße es: der Verstand erkennet. Woraus zugleich aber auch folgt: wo nichts zu erkennen ist, erkennet er nicht; vor allem



*) S. 136.

allem gegebnen Erkennbaren giebt es keinen erkennenden Verſtand. Er kann ſodann ſeine Kraft nicht erweiſen.

4. „Was objective Einheit des Selbſtbewußtſeyns ſei?“ *) Hier werden wir belehret, es ſei „die transſcendentale Einheit der Apperception, durch welche alles in einer Anſchauung gegebene Mannichfaltige in einem Begriff vom Object vereinigt werde, und darum objectiv heiße. Sie ſei allein objectiv gültig; die empiriſche Einheit der Apperception habe nur ſubjective Gültigkeit.“ **) Q. E. D.

5. „Die logiſche Form aller Urtheile beſteht in der objectiven Einheit der Apperception der darinn enthaltenen Begriffe. Denn ein Urtheil iſt nichts anders, als die [illegible] gegebne Erkenntniſſe zur objectiven Einheit der Perception zu bringen. Darauf zielt das Verhältnißwörtchen iſt, um die objective Einheit gegebner Vorſtellungen von der ſubjectiven zu unterſcheiden.“ ***) — Sind die gegebnen Erkenntniſſe, (wie können dieſe vor der Perception Erkenntniſſe heißen?) keine Erkenntniſſe, ſo wird das Verhältnißwörtchen iſt, dadurch ſie zur objectiven Einheit der

*) S. 139.

**) S. 139.

***) S. 140.

der Perception gebracht werden, und ihnen objective Gültigkeit verschafft werden soll, ihnen weder diese noch jene geben. Lauter leere Wortformen, die weder das Verstehen noch das Verstandenwerden, weder die objective Einheit noch objective Gültigkeit erklären. Form ohne Materie ist leere Form; jene kann diese weder schaffen noch bewähren.

6. „Alle sinnliche Anschauungen stehen unter den Kategorieen als Bedingungen, unter denen allein das Mannichfaltige derselben in ein Bewußtseyn zusammenkommen kann.“ *) Ein sonderbares Hysteron Proteron! d. i. ein Vorn-Hinten. Die Kategorieen sind ein in unsrer Sphäre der Begriffe aus menschlichen Erkenntnissen abgezogenes Fachwerk, das seinen Zweck erreicht hat, wenn jeder Begriff in ihm Stelle findet; was sollen sie aber zu Erklärung der Verstandeskraft, „als Bedingungen, unter denen allein das Mannichfaltige aller sinnlichen Anschauungen in ein Bewußtseyn zusammenkommen kann.“ Ist unser Verstand rings um unser Bewußtseyn nach diesen Fächern gezimmert? und wie kommt das Mannichfaltige unter der Bedingung einer Wort-Kategorie in ein lebendiges Bewußtseyn zusammen?



*) S. 143.

„Also steht das Mannichfaltige in einer gegebnen Anschauung nothwendig unter Kategorieen als unter Bedingungen, unter denen allein es in ein Bewußtseyn zusammenkommen kann.“ Q. E. D.

7. „Die Kategorie hat keinen andern Gebrauch zum Erkenntniß, als ihre Anwendung auf Gegenstände der Erfahrung.“ *) Was nützte also ihre leere Form vor und außer aller Erfahrung? ihre allgemeine und objective Gültigkeit in Objecten überhaupt, die ohne einzelne Objecte nichts bedeutet? Zeigte uns jemand ein in vier Rauten getheiltes mit Namen beschriebenes Glas, das er für mehr als jenen Wunderspiegel der Morgenländer ausgäbe, weil man in ihm nicht nur alle Dinge der Welt sehe, sondern ohne solches auch nichts zu sehen vermöge, fügte aber hintennach bei, daß man darinn ohne Objecte nichts wahrnehme, dies Wunderglas auch nur als ein gewöhnlicher Hausspiegel zu gebrauchen sei, was würden wir von der Abkunft dieses Amulets sagen? Es hieße leeres Stroh dreschen, wenn wir die folgenden Titel

8. „Von Anwendung der Kategorieen auf Gegenstände der Sinne überhaupt.“

9. „Transscendentalische Deduction des allgemein-möglichen Erfahrungsgebrauchs

*) S. 146.

brauchs der reinen Verſtandesbegriffe" und das

10. „Reſultat dieſer Deduction der Verſtandesbegriffe" weiter verfolgen wollten. Möge Jeder, der dieſe „einzig-mögliche Bedingungen zum Verſtandesgebrauch" zu brauchen Luſt hat, ſie im Buche ſelbſt leſen. Wir treten aufs freie Feld, und entlaſtet von den Wortformeln: „wie man zum Verſtande kommen ſoll?" fragen wir: wie reihen ſich unſre Verſtandesbegriffe?

## Von der innern Verknüpfung und Reihung unſrer Verſtandesbegriffe.

1. Soll unſer Verſtand verſtehen, ſo muß ein Verſtändliches vor ihm ſeyn, das für ihn Bedeutung habe; Verſtand ohn' alles Verſtändliche iſt ein Unding, ſo viel leere Wortkapſeln wir ihm auch anhängen mögen. Auch ein Zuſammenſetzen und Hinzufügen, von dem Begriff des Selbſtbewußtſeyns begleitet, macht nicht das Verſtehen aus, ſo wenig als Worte einer fremden Sprache, wenn wir ſie buchſtabiren, ſylbiren und ausſprechen, des Buchſtabirens wegen von uns verſtanden werden, auch wenn wir uns dieſes Buchſtabirens und Sylbirens deutlich bewußt ſind. Den Sinn

des

des Worts anerkennen iſt etwas ganz anderes.

2. Zu Anerkennung dieſes Sinnes gehört ein Zwiefaches, Subject und Object, ein Verſtehender und ein Verſtandenes; ſogar wenn ich mich ſelbſt verſtehen will, muß ich mein Object werden. Auch im Gegenſtande kann der Verſtand ſein behauptendes Iſt oder Iſt nicht auf keine Weiſe anwenden, wenn er nicht unterſcheidet. Er unterſcheidet den Gegenſtand von ſich oder etwas in dem Gegenſtande, daher ohne Subject und Prädicat kein Urtheil ſtatt findet. Sogar kein Name eines Dinges findet ſtatt, wo nicht ein Zwiefaches wahrgenommen, geſondert und verknüft wird. Durch Auflöſen und Verknüpfen alſo erkennet der Verſtand den Sinn des Gegenſtandes, den er als ein geiſtiges Ganzes ſich aneignet.

3. Dies Mehrere ſowohl zuſammenzufaſſen als von einander zu ſondern, hat uns die Natur nicht leere Anſchauungen und Wortformen a priori, ſondern wirkliche Sinne, d. i. Organe gegeben, die dem Verſtande ſeinen Sinn nicht etwa nur möglich machen, ſondern vorbereiten. Ohne ſie und das durch ſie Verſtändlichgewordene iſt kein menſchlicher Verſtand denkbar. Beide ſind innig verbunden, die Kraft und ihr Organ; in jede ſinnliche Empfindung

drängt

drängt ſich von Kindheit auf beim Menſchen Verſtand; Verſtand zu haben ſind wir organiſiret. Alle Sinnesproben, die ein Kind macht, ſind mit Urtheil begleitet, mithin Verſuche und Ausbildungen ſeines Verſtandes. Wenn es mit ſeiner Hand nach dem Monde greift oder die Sonne im Waſſer zu haſchen gedenkt, ſo beweiſen dieſe Fehlurtheile, daß es urtheile; daher es kein uneigentlicher Ausdruck iſt, zu ſagen: der Verſtand ſiehet durchs Auge, er höret durchs Ohr; denn ohne dieſe Sinne könnte er weder ſehen, hören, noch verſtehen, folglich auch nicht Verſtand ſeyn. Die Sinne präformiren, d. i. ſie bilden ihm das Mannichfaltige zu Einem, das er ſich nicht erſchafft, ſondern anerkennend ſich aneignet, und eben hiedurch Verſtand iſt.

4. Drei Sinne ſinds vorzüglich, die ihm dies Mehrere zu Einem nicht etwa nur als einen vermiſchten Stoff zuführen, ſondern vermöge ihrer Form zubilden; vom allwirkenden Verſtande ſind ſie für den Verſtand organiſiret. Das Auge führt ihm ein Nebeneinander zu; aber wie? geordnet. Dazu ſind ſeine Häute und Flüſſigkeiten, ſein Kryſtall und Boden eingerichtet; dazu ſind die Geſetze des Lichtes. In einem geſunden Auge iſt nur Ein Punct aufs helleſte erleuchtet, zu deſſen beiden Seiten ſich die Gegenſtände in der regelmäßigſten Abſtufung des

Lichts

Lichts und Schattens gestalten. Für entferntere und nähere Gegenstände, für helleres und schwächeres Licht hat das Auge eine Beweglichkeit sich selbst zu formen, die wir anstaunen, aber noch nicht einsehn. *) So theilet sich das Licht nach den verschiednen Graden seiner Brechbarkeit in unveränderlicher Ordnung; die vestesten und feinsten Gesetze einer Zusammenordnung der Dinge, nach Angrenzung, Licht, Farben und Gestalten, kurz eine Logik des Sehens ist dem Verstande durch die Form seines Werkzeuges selbst gegeben. Er kann nicht anders als nach diesen Gesetzen wahrnehmen; wo er fehlurtheilet, führt ihn die Form dieses oder eines andern Sinnes zurecht. Mittelst des Auges lernt er also seine ihm eingebohrne Function, die nichts anders war als ordnend zusammenzufassen, d. i. zu trennen und zu verknüpfen, aufs feinste üben; wenn er sie nicht oder schlecht übt, ist er so ungesund, wie ein fehlerhaftes Auge. Dagegen würden ihn erdichtete Anschauungen in Ewigkeit nichts lehren; in ihnen ist weder Form noch ein Aehnliches (ομολογον) des urtheilenden Verstandes.

5. Wie

*) S. Kästners angewandte Mathem. §. 60—71.

5. Wie das Auge, so das Ohr in dem Nacheinander; es ist dazu eingerichtet, daß es in Einem Moment drei Momente, den verhallenden, gegenwärtigen und zukünftigen Ton giebt, wo dann der mittlere nur als die Gränze zwischen beiden schwebet. Ohne diese Verknüpfung ist kein Gehör möglich; und eben mit ihr ist dem Verstande Melodie, d. i. eine verknüpfte Tonfolge gegeben. Verknüpfen könnte er sie nicht, wenn sie das Ohr nicht bände, mit der Gestaltung dieses ist sie ihm also vor- und zuorganisirt, daß er an ihr als einer Folge dreier gegenwärtiger Augenblicke seine Function übe. Wäre unser Sinn nicht also geschaffen, daß er in Einem ein Drei uns gegenwärtig machen, d. i. den Ton halten, tragen und übertragen könne, ja müsse: so wäre die Regel der Zeitenfolge, in der das Jetzt nur die Grenze des Vergangenen und des Zukünftigen ist, dem Verstande unbekannt und unanwendbar. Diese Regel findet er nur dadurch in sich, weil sie ihm sein Werkzeug unveränderlich vorzeichnet. Er trug sie dahin nicht, sondern wirkt als ein edles prius, gebrauchend sein Werkzeug.

6. Ein Gleiches ists mit dem Sinne des Gefühls in unsrer ganzen Organisation; eine Verknüpfung von Kraft und Wirkung

kung conſtituirt unſer Gefühl, und iſt dieſes Sinnes Baſis. Daß, unbewußt uns ſelber, wie es geſchehe? unſer Daſeyn wirket, daß Gedanken in uns werden und Glieder des Körpers unſerm Gedanken gehorchen, daß unſre Begierde Triebe regt und dem Willen Macht folget; dies iſt eine ſo innige, uns angebohrne Verknüpfung, daß ohne ſie wir nicht daſeyn, wirken, leben könnten. Unſer Verſtand wird deſſen unaufhörlich inne, Er ſelbſt ein Lebendiges, ein Handelndes, das primum mobile, das Kraft und Wirkung vereinigt. Sich ſelbſt müßte er alſo vergeſſen und vernichten, wenn er das Geſetz, wodurch er iſt: „Urſache ſchafft Wirkung, Einen Augenblick außer Acht laſſen könnte. Nicht von der Zeitenfolge (ſequela temporis) lernt er dieſes Geſetz; er übets weſentlich, zuſammenwirkend mit jeder Art von Gefühl und Willenshandlung ſeines beſeelten Daſeyns. Ohne Zeitmaas übet ers in ſeinem Innern, und trägts in jeden Gegenſtand über: denn nur durch Anerkennung, durchs Innewerden, mithin durch Verknüpfung einer Urſache und Wirkung wird der Verſtand, was er heißt. Jeden Augenblick wird ers mittelſt eines neuen Innewerdens, d. i. ſofern er ſich ſelbſt als Kraft erprobet.

7. Hieraus ergeben ſich Geſetze einer dreifachen Verknüpfung, dem Verſtande nicht durch Formen a priori, ſondern mittelſt ſeiner ihm unableglichen, unentbehrlichen Organiſation gegeben:

1. Geſetze der Contiguität, vermittelſt des Auges und Lichts im Nebeneinander, durch Einen lichten Punkt auf die beſtimmteſte Weiſe ihm durch ſein Organ gegeben.

2. Geſetze der Zeitfolge, mittelſt des Gehörs und der Empfindung im Nacheinander dreier Momente unzerreißbar, unverrückt geltend.

3. Geſetz der Kraft und Wirkung, mittelſt ſeiner ſelbſt und des wirkenden Daſeyns, zu dem er gehöret. Mit dieſem iſt der Verſtand ſich ſelbſt ein lebendiges Bild des In-, Mit- und Durcheinander, d. i. einer Verknüpfung der Urſache und Wirkung; nur durch dies Geſetz iſt er Verſtand. Demnach iſt die Verknüpfung und Anreihung unſrer Verſtandesbegriffe weder willkührlich, noch durch Denkformen und Anſchauungen a priori, ſondern, wie der Begriff des Verſtandes ſelbſt ſaget, mit einem ihm gegebnen Verſtändlichen mittelſt beſtimmter Formen, d. i. Organe, die wir alle kennen und üben, gegeben. Jede Rückwei-

kung conſtituirt unſer Gefühl, und iſt dieſes Sinnes Baſis. Daß, unbewußt uns ſelber, wie es geſchehe? unſer Daſeyn wirket, daß Gedanken in uns werden und Glieder des Körpers unſerm Gedanken gehorchen, daß unſre Begierde Triebe regt und dem Willen Macht folget; dies iſt eine ſo innige, uns angebohrne Verknüpfung, daß ohne ſie wir nicht daſeyn, wirken, leben könnten. Unſer Verſtand wird deſſen unaufhörlich inne, Er ſelbſt ein Lebendiges, ein Handelndes, das primum mobile, das Kraft und Wirkung vereinigt. Sich ſelbſt müßte er alſo vergeſſen und vernichten, wenn er das Geſetz, wodurch er iſt: „Urſache ſchafft Wirkung, Einen Augenblick außer Acht laſſen könnte. Nicht von der Zeitenfolge (ſequela temporis) lernt er dieſes Geſetz; er übets weſentlich, zuſammenwirkend mit jeder Art von Gefühl und Willenshandlung ſeines beſeelten Daſeyns. Ohne Zeitmaas übet ers in ſeinem Innern, und trägts in jeden Gegenſtand über: denn nur durch Anerkennung, durchs Innewerden, mithin durch Verknüpfung einer Urſache und Wirkung wird der Verſtand, was er heißt. Jeden Augenblick wird ers mittelſt eines neuen Innewerdens, d. i. ſofern er ſich ſelbſt als Kraft erprobet.

7. Hieraus ergeben ſich Geſetze einer dreifachen Verknüpfung, dem Verſtande nicht durch Formen a priori, ſondern mittelſt ſeiner ihm unableglichen, unentbehrlichen Organiſation gegeben:

1. Geſetze der Contiguität, vermittelſt des Auges und Lichts im Nebeneinander, durch Einen lichten Punkt auf die beſtimmteſte Weiſe ihm durch ſein Organ gegeben.

2. Geſetze der Zeitfolge, mittelſt des Gehörs und der Empfindung im Nacheinander dreier Momente unzerreißbar, unverrückt geltend.

3. Geſetz der Kraft und Wirkung, mittelſt ſeiner ſelbſt und des wirkenden Daſeyns, zu dem er gehöret. Mit dieſem iſt der Verſtand ſich ſelbſt ein lebendiges Bild des In-, Mit- und Durcheinander, d. i. einer Verknüpfung der Urſache und Wirkung; nur durch dies Geſetz iſt er Verſtand. Demnach iſt die Verknüpfung und Anreihung unſrer Verſtandesbegriffe weder willkührlich, noch durch Denkformen und Anſchauungen a priori, ſondern, wie der Begriff des Verſtandes ſelbſt ſaget, mit einem ihm gegebnen Verſtändlichen mittelſt beſtimmter Formen, d. i. Organe, die wir alle kennen und üben, gegeben. Jede Rückwei-

ſung auf ein a priori außer und vor aller Erfahrung iſt ein Misbrauch der Sprache, der uns unſer ſelbſt, d. i. unſrer Sinne und unſres Verſtandes beraubet.

Fanden wir alſo die Begriffe

Seyn,

Daſeyn, Dauer,

Kraft,

als Urbegriffe unſres Verſtandes, ſo können und müſſen wir ihnen zugleich ihr organiſches Schema, und mit dieſem die Verknüpfung der Begriffe nach Geſetzen beigeſellen, die mit ſeinem Organ jedem Verſtandesgebrauch zum Grunde liegen.

## Erste Reihe der Verständigungen.

### Kategorie des Seyns.

1.

**Lebendiges Seyn.**

2.

**Daseyn.**

Ein verknüpftes
Nebeneinander.
Mittelst des Lichts
und Auges.
Nach Gesetzen der
Contiguität.

3.

**Dauer.**

Ein verknüpftes
Nacheinander.
Mittelst d. Schalles u. Ohrs.
Nach Gesetzen der
Succession.

4.

**Kraft.**

Ein verknüpftes In-, Mit-, Durcheinander.
Mittelst des Gedankens und Erfolgs in einer lebendigen Organisation. Nach Gesetzen der Causalität.

Diese Analogie unsrer selbst können wir nicht anders als auf Alles außer uns anwenden, weil wir nur durch und mit uns selbst sehen, hören, verstehen, handeln. Wir tragen sie aber nicht in die Objecte über: denn wenn in diesen nichts Verständliches, Hör- und Sichtbares wäre; so exsistirte an ihnen keine Kategorie,

rie, d. i. kein Sinn und kein Verſtand. Sogar in die Conformation der Sinne trägt der Verſtand ſolche nicht über: denn nicht Er, der dieſe Conformation nicht einmal verſtehet, ſondern nur gebraucht, einzig und allein der allumfaſſende Verſtand des Weltganzen hat ihm dieſe Conformation zubereitet. Eine Philoſophie, die dem Verſtande dieſe wahre Conformation ſeiner Organe nimmt, und ihm dagegen leere Wortbeutel giebt, damit er ſie ſponte zu ſeiner Zeit mit Verſtändniſſen füllen möge, entlockt ihn ſo wie den Geſetzen ſo auch dem Verſtändniſſe ſeiner ſelbſt, d. i. ſeines Verſtandes. Organiſation iſt unſre Form; Weſen des Verſtandes, wie des Verſtandenen, ohne welche dieſes ihm nichts, ohne welche er ſich ſelbſt aber auch nichts bedeutet. Er hat dieſe Form und nimmt ſie in Alles, worüber er ſich verſtändigt.

* * *

## Zweite Reihe der Verſtändigungen.

Die nächſte Reihe von Verſtändigungen, auf die der menſchliche Verſtand geführt ward, war die: „was iſt Das, was da iſt?“ Hier zeigte ſich ihm ein unabſehbares Feld von ſogenannten Beſchaffenheiten der Dinge, die er erkennen, d. i. ſofern er konnte, ſich aneignen mußte.

te. Darum, was ein Ding an ſich oder für andre ſei? blieb er unbekümmert; was es ihm ſei? was für Eigenſchaften es für ihn habe? das war die Frage.

1. Und da zeigt ſchon das Wort Eigenſchaft an, daß von Anerkennung eines Unterſchiedes die Rede ſei; unterſcheiden aber kann ich nicht, als wo eine Aehnlichkeit ſtatt findet. Dies Aehnliche drängte ſich dem Menſchen zuerſt und allenthalben auf: denn der gemeinſchaftliche Begriff von Seyn, Daſeyn, Fortdauer, Kraft erſchien in allem Verſchiedenen wieder. Der Anerkennende durfte alſo nur ſprechen, „dies! das! Daſſelbe! nicht Daſſelbe; ein Anders," ſo war die ganze Kategorie des Unterſcheidens gegeben. So viel und verſchiedene Eigenſchaften ihm an einem Dinge auf Einmal und faſt übertäubend vorkamen; er lud ſie alle dem Dinge auf, ſobald er ſagen konnte: „es iſt Daſſelbe, kein Anderes!" Daher in allen Sprachen die zahlreiche Menge Beſchaffenheiten eines Dinges, (Adjective) die durch neues Beobachten ſich immer vermehrten; alle kamen darinn überein, daß ſie dem Dinge anhingen, und ſo ward, ohne daß der Anerkennende des Anerkannten innere Natur kannte oder kennen wollte, dem Dinge ein Name.

2. Woher nahm der Bezeichnende den Namen? Nirgend anders her, als aus den Eigenſchaften, die er am Gegenſtande bemerkte, nachdem dieſe oder jene andere vorrief: es war ihm ein bedeutendes Eins aus Vielem. Bei tönenden Dingen, z. B. war Ton, dem Ausdruck der Sprache am nächſten; das Tönende ſprach gleichſam ſich ſelbſt aus, und lehrte die Menſchen ſeinen Namen ihm nachtönen. Bei andern war es eine vorrufende Eigenſchaft der Farbe, der Geſtalt, am meiſten aber, weil dies auf den Menſchen am lebhafteſten wirkte, Thätigkeit, Bewegung.

3. Alle alte Sprachen bezeugen dies. Entweder Naturlaute, oder Infinitiven des Handelns (activi) wurden die erſten Subſtantive; eine große Menge iſt es in vielen Sprachen noch, nur durch den Artikel oder ſonſt durch eine kleine Veränderung bezeichnet. Dies kleine Zeichen, der Artikel, der den Wink der Hand vertrat, machte den Schall, die Eigenſchaft, die Handlung zum beſtehenden Weſen, dem man alles andre, was und wie es bemerkt wurde, beifügen durfte. So viel Eigenſchaften, z. B. der Stein haben mag; bei uns bekam er vom Stehen den Namen: denn er beſtand. So die Schlange von ihrem ſich ſchlingenden, windenden Gange, der Fluß vom Flieſſen, der

Strom

Strom vom Strömen, der Blitz von seinem schnellen Blick, der Donner vom Schall u. s. — Unterrichtend ists, die Sprachen verschiedener Völker in dieser Namengebung, d. i. Substanziirung zu vergleichen. Nicht nur den verschiednen Charakter ihrer Erfinder zeigt solche Vergleichung, sondern auch die verschiednen Seiten der Dinge, die bemerkt werden könnten und das Moment der Bezeichnung selbst. Allenthalben aber ging der Namengebende Verstand nach Einem Gesetz zu Werk: „Bezeichne Vieles mit Einem, dem Merklichsten, daß wiederkommend das Object dir nicht nur als dasselbe erscheine, sondern dir auch im Namen die Eigenschaft bemerkbar werde, die für dich gehöret.“

4. Ob nun gleich natürlicher Weise diese merklichste Eigenschaft nicht immer die wesentlichste seyn möchte, indem sehr oft das Moment der Erfahrung, mithin ein Nebenumstand Anlaß zur Bezeichnung gab; obgleich ebenso natürlich nach dieser einmal- und einseitig-getroffenen Bezeichnung andre Eigenschaften des Dinges vorbeigegangen wurden, und deßhalb vielleicht lange im Dunkel bleiben: so verliert deßwegen die Sprache als ein Verstandesausdruck nicht ihren Charakter: denn keine menschliche Charakteristik bezeichnet wesentlich und vollständig. Vielmehr ist die eigentliche Bedeu-

tung der Worte ein Riegel gegen ihren Mißbrauch. Sprache iſt, und bleibt auch hier das Lagerbuch des menſchlichen Verſtandes.

5. Auf dem Wege der Anerkennung des Aehnlichen und Verſchiedenen kam man gar bald auf Gattungen, Geſchlechter, Art. Ein Begriff führte auf den andern, da es nur immer Ein und Dieſelbe Kraft war, die Aehnlichkeit und Unterſchiede, d. i. Eins in Vielem erkannte. Aehnlich iſt, was das Bild der Ahnen an ſich trägt; Kinder gleichen den Eltern, Gatten paaren ſich mit einander; natürlich entſtand alſo ein Familienverhältniß, eine Genealogie zwiſchen den anerkannten Dingen, da Kennen, Erkennen ſelbſt ein Innewerden der Stammesart (kind) bezeichnet. Wähne man doch nicht, daß der ſinnliche Verſtand der Menſchen, wie man ihn zu nennen pflegt, ſich an Allem, was er mit Der und Die bezeichnete, körperlich-grob einen Mann und ein Weib gedacht habe. Was ſich zu einander fügt, was thätig oder leidend auf einander wirkt, das nannte er mit dieſem gattenden Namen. Und zwar mit Recht: denn Thun und Leiden iſt das große Geſchäft der Natur, eine Haushaltung, in der ſich Gleiches zu Gleichem, Aehnliches zu Aehnlichem gattet und paaret.

Mit

Mit dieſer lebendigen Anerkennung und Erfaſſung des Einen im Vielen paarte und gattete er alſo nicht nur lebendige, ſondern alle thätige und leidende Dinge. In einigen Sprachen entſtand neben ihnen eine dritte Reihe der Namen, unfruchtbare neutra; meiſtens aber ſind dieſe ſpäteren Urſprunges, entweder aus jenen Fruchtbaren oder aus der unmittelbaren Handlung, den Infinitiven, erwachſen.

6. Natürlich gab man dieſen Geſchlechtern und Gattungen der Begriffe auch Kinder. Die morgenländiſchen Sprachen zeichnen ſich inſonderheit dadurch aus, daß ſie alle Wirkungen und Erfolge, ſogar Werkzeuge der thätigen Kraft, endlich auffallende Darſtellungen und Aehnlichkeiten am liebſten mit dem Wort Sohn und Tochter bezeichnen. Die Kühnheit der Morgenländer gehet hierinn weit; ihre ſpäteren Uebertreibungen und Misverſtändniſſe dieſer einſt ſo natürlichen Bezeichnung liegen zu Tage. Indeß war und blieb Aehnlichkeit, d. i. Anerkennung des Geſchlechts der Dinge, auch bei dieſer Filiation der leitende Begriff des Verſtandes bei allen Völkern.

7. Von Gattungen und Geſchlechtern ſchritt man zu Anerkennung der Art, (habitus, ἕξις) ein Name, der in unſrer Sprache ſeine Verſtan-

des Urſache ſelbſt ausſpricht. Alle Geſchlechter nämlich arten. Sie arten nach und aus; eigenthümliche Art iſt in allen Geſchlechtern. Je mehr man alſo dieſe beobachtete, und auf die ganze Art des Seyns eines Dinges merkte, deſto umfaſſender konnte man urtheilen, deſto gründlicher das Eins im Vielem bezeichnen. Der Mann hieß weiſe, der viel Weiſen der Dinge erkannt, und ſelbſt eine verſtändige Weiſe ſich eigen gemacht hatte. Der Mann, deſſen innerſte Eigenſchaft gut oder vortreflich war, hieß ein Mann von guter, edler Art. Höher hinaufſteigen konnte man mit dieſem Begriffe nicht, indem Art ſowohl das Eigenthümliche des Geſchlechts als der Lebensweiſe nach dem ganzen äußern Habitus umfaßte. Und ſo dürfen wir die Kategorie der Frage: welcherlei iſt ein Ding? oder der Qualität, nicht mit leeren logiſchen Functionen; ſondern mit Verſtandesbegriffen, in deren jedem ſein wirkendes Urgeſetz: „Erkenne Eins in Vielem“ ſichtbar iſt, vollſtändig anordnen.

---

## Zweite Kategorie der Eigenschaften.

1.
Dasselbe, ein Anderes.

2. Gattungen, 3. Geschlechter,

4.
Art.

* * *

## Dritte Reihe von Verständigungen.

Sofort fängt eine Reihe von Verstandesbegriffen unentweichbar an. Was ist innere Art? Wenn sie durch innere Kraft bestehet und forterbt; wie bestehen, wie wirken Kräfte? Da diese Frage ins Innere drang, war sie zu beantworten schwerer, als wo man von außen blos Eigenschaften und Aehnlichkeiten bemerkte.

1. Auf die Frage: „wie bestehet ein Ding?“ konnte der menschliche Verstand blos antworten: „es erhält sich.“ Eine sich selbst haltende Kraft legte man also allen auf ihr ruhenden Eigenschaften zum Grunde, und ließ Jene diese tragen, erhalten. So wurden die Begriffe Subject, Substanz, Substantiv gebildet, und denen ihnen zukommenden Eigenschaften, Qualitäten, Attributen, Accidentien, Adjectiven

tiven u. ſ. gleichſam untergelegt, unterworfen, wie auch die Worte Suppoſitum, Subſtrat ſagen. Damit war freilich nichts erklärt; der Menſchenverſtand will aber auch nicht erklären, wo er es nicht kann und darf; er will das Eins in vielem anerkennen und bezeichnen. Alſo auch die Worte: Kraft, Beſtandtheit, Werk, Wirkung ſollten ihm nicht mehr leiſten; daß man ihnen in der Folge ſo viel Verſtandloſe Speculationen aufgebürdet hat, daran ſind dieſe Worte ſelbſt unſchuldig.

2. Da der Verſtand nämlich nur von dem, was iſt, einen Begriff, vom Nichts aber keinen hat, als daß es nicht iſt: ſo gnügte er ſich hiemit auch in Bezeichnungen der Kraft und Wirkung. Beſtand ein Ding nicht, ſo fiel, ſo ſank es; es ſchwand und verſchwand, d. i. es war für ihn nicht mehr, es ging, wie die Sonne, unter. Auch das Wort Tod heißt nichts anders, als Abgang, Hingang.

3. Kräfte wirken neben-, auf-, in- und durcheinander, freundlich oder feindlich. Im erſten Fall verſtärken ſie ſich; im zweiten beſchränken ſie oder heben einander auf. Die ganze Natur iſt ein Schauplatz ſolcher Kräfte; der gröſſeſte Theil der Verſtandesſprache ward alſo auch ein Regiſter des Thuns und Leidens. Verba, thätig und leidend ſind gleichſam die

Trieb-

Triebräder der menſchlichen Rede; die bedeutendſten Subſtantive ſind aus ihnen, d. i. aus Thun und Leiden gebildet. In der Geſtaltung der Thuns- und Leidenswörter (verborum) nach Geſchlecht, Weiſe, Perſonen und Zeiten liegt ein Schatz von Bezeichnungen des ausdrückenden Verſtandes.

4. In allen Sprachen iſt daher mit Verbis die meiſte Aenderung vorgegangen; ſie ſind aufs vielſeitigſte ausgearbeitet worden, weil Thun und Leiden die ganze Natur, und wie alles Leben, ſo auch das Leben der Menſchen conſtruiret.

5. So reich aber auch der Vorrath dieſer That- und Leidensworte in allen Sprachen iſt, in ſo wenige Hauptarten gehet er doch zuſammen in allen Sprachen. Sie mahlen ein Bewegen zu- oder von uns, hinauf und hinab, langſam oder ſchnell, hart oder gelinde. Das Wirken in oder aus uns bezeichnen ſie mit Liebe und Leid, mit Theilnehmung oder Entfremdung. Eine tiefe Innigkeit liegt in dieſem Theil der Sprache, in jeder nach ihrer Weiſe; der bezeichnende Verſtand erwies, daß er, gereizt von äuſſern Gegenſtänden, empfindend ihren Eindruck, dieſen ſelbſt zum Ausdruck machte.

6. Am ſonderbarſten nimmt ſich die Sprache, wenn ſie das Werden der Dinge bezeichnet; konnte ſie ſich bei dieſem Wunder der Natur anders

[illegible] Daß Etwas iſt, gewährt eine [illegible]; aber daß Etwas, ein Andres [illegible] Andern, werde? dies iſt der Natur [illegible], tägliches und augenblickliches Wunder. [illegible] iſt der Sprache Ausdruck hier abgebrochen und ſchnell, wie ſie dann auch die Urſache oder den Anfang der Wirkung meiſtens mit dem kräftigen Er- oder Ur- anzeigt. *) Das letzte Wort deutet nicht nur auf eine frühere Zeit, ſondern auch auf einen erwirkten Anfang, den, wenn er aus Schwierigkeiten hervorgeht, Bedeutungsvoll die Sylbe ent- ausdrückt. **) Zerrinnet eine Wirkung oder verlieret ſie ſich: ſo drücken es die traurigen Sylben (zer-, ver-) aus. ***) Allenthalben zeigt ſich auch im Gebiet der Kraftäußerungen derſelbe menſchliche Genius, der nie weiter gehen konnte, als daß er in Wirkungen die Urſache anerkannte, und ihr ſein Merkmahl, einen Nahmen ausdrückte. Alſo dürfen wir die Kategorie der Frage: „was vermag das Etwas? ſo weit der Verſtand blickt, alſo ordnen:

Dritte

*) Z. B. Erarbeiten, Erſtehn, Erringen, Urſache, Urheber u. ſ.

**) Z. B. Entkommen, Entſtehen, Entnehmen u. ſ.

***) Zerrinnen, verlieren u. ſ.

## Dritte Kategorie der Kräfte.

1.
Beſtehend,

2. Entgegenwirkend, 3. Mitwirkend,

4.
Erwirkend.

* * *

## Vierte Reihe der Verſtändigungen.

Sofort ergiebt ſich die vierte Kategorie des Maaſſes. An Alles kann Maas gelegt werden, an Daſeyn, Dauer, Kraft. Das Maas zwiſchen Ort und Ort miſſet der Raum; Maas der Dauer miſſet die Zeit; Maas der Kräfte miſſet der Verſtand in Wirkungen, wobei er jene Maaße zu Sinnbildern gebrauchet. Drei Dimenſionen.

1. Maas iſt Größen-Beſtimmung. Zu genau kann dieſe nie ſeyn: alſo iſt jedes Maas, das beſtimmen ſoll, in Abſicht der Genauigkeit ſelbſt unbeſtimmbar. Immer kann es genauer genommen oder gedacht werden; Raum und Zeit als Maaße ſind alſo ins Unendliche, d. i. ins Unermeßliche theilbar. Ueber und unter jeder Zahl, über, unter und außer jedem Raum iſt

Raum

Raum und Zahl, jener in Weiten, dieſe in Brüchen denkbar.

2. Des Maaſſes Grenze mußte alſo ein Unerreichbares, aber doch Höchſtbeſtimmendes, ein Moment, der Punct werden. Er, untheilbar, ward das Ende einer Linie, die ins Unendliche getheilt werden könne; ſo endet die Linie eine Fläche, Fläche den Körper. Nichts als Grenzbeſtimmungen ſind dieſe Begriffe, die in höchſter Genauigkeit nie ausgedrückt werden können; und da zu Beſtimmung diskreter Größen runde Zahlen nicht hinreichten, ſo verließ die Rechenkunſt des Unendlichen gar alle Zahl, und erfand für ihr Unendliches Zeichen.

3. Eines der größeſten Verdienſte des unſterblichen Leibnitz iſts, daß er dies Maas des Unendlichen auch ins Gebiet der Metaphyſik, d. i. unſrer allgemeinſten Begriffe, mithin der Seelenkräfte ſelbſt brachte. Alle unſre Senſationen ſind ihm Fluxionen aus dem Unmerklichen ins Unmerkliche hinüber reichend; die Klarheit der Vorſtellungen, die ihnen zur Seite gehet, iſt eben deſſelben Maaſſes fähig. Wahr und gewiß iſt dieſe Theorie: denn ſie beruhet auf der allgemeinen Idee alles Maaßes; auch an feinen und großen Ideen iſt ſie fruchtbar. Dieſe Maasbeſtimmung weiß alſo von keinem All als einem ge-

geendeten Ganzen; ſie ſchreitet ins Ungemeſſene weiter.

4. Nicht anders dachte der gemeine menſchliche Verſtand, ſeit er mit ſeinen Sinnen wahrnahm. Fuß-, Schritt-, Mannes-, Kopfslänge waren ihm zuerſt ein hinreichendes Maas, das dann ein andrer für ſich genauer beſtimmen mochte. Die Zahl ſeiner Finger, wie ſeine Fauſt, waren ihm ein Eins, deſſen Mehrheit er leicht überzählen konnte; mochte ein andrer die Gelenke der Finger, die Körner, die ſeine Fauſt hielt, rechnen. Er maas mit der Metze, (wovon Maas, meſſen herkommt,) mit dem Stabe; die Körner der Metze, die Striche des Stabes mochten weiter gezählt werden. An einem abſoluten vollendeten All war ihm nie gelegen. Wo er nicht weiter zu zählen nöthig fand oder nicht weiter zu zählen hatte, das hieß ihm All, Alles.

5. Misverſtanden wäre alſo der Sinn des Verſtandes beim Meſſen und Zählen, wenn man ſeinen Begriff ins Hinzuſetzen einer neuen Zahl zur alten ſetzte; dies iſt kein Verſtandeswerk, ſondern ein Spiel, eine mechaniſche Arbeit. Nicht daß 4 + 3 = 7 ſei, iſt ein Produkt des

Verſtandes, ſondern die Anerkennung, daß in 4 + 3 das Eins ſiebenmal enthalten ſei, iſts. So bei den gröbſten und feinſten Maaſſen. Die Handlung des Verſtandes iſt Anerkennung des Eins in Vielem, wobei das All, ein Unendliches, ungemeſſen bleibt, das auch für den Verſtand nicht gehöret. Die Glieder dieſer Kategorie ſind alſo alleſammt idealiſch:

## Vierte Kategorie des Maaſſes.

1.

Punct, Moment.

2. Unermeſſener Raum.

3. Unermeſſene Zeit.

4. Unermeſſene Kraft.

Mit welcher Kategorie wir an die Schwelle der Vernunft treten.

* * *

Setzen wir dieſe Gedankenreihen nach einander, ſo ſieht man: Ein Faden führte ſie herbei; Eine

Ver-

Verſtandeshandlung „Anerkennung des Einen in Vielem“ hat ſie conſtituiret:

1.

**Kategorie des Seyns.**

Seyn,
Daſeyn, Fortdauer,
Kraft.

2.

**Kategorie der Qualität.**

Daſſelbe. (ein Anderes.)
Gattungen, Geſchlechter,
Art.

3.

**Kategorie der Kräfte.**

Beſtehend.
Entgegenwirkend, Mitwirkend,
Erwirkend.

4.

**Kategorie des Maaſſes.**

Punct, Moment.

Unermeſſener Raum, ungemeſſene Zeit.

Unermeſſene Kraft.

* * *

Wer iſt, dem beim Anblick dieſer Ableitung nicht ſogleich vier Wiſſenſchaften, die Hauptwiſſenſchaften des menſchlichen Verſtandes, in ihren Principien ſichtbar werden?

1.

**Ontologie.**

zur Kategorie des Seyns gehörig.

2.

**Naturkenntniß.**

Kategorie der Qualität.

3.

**Naturwiſſenſchaft.**

Kategorie der Kräfte.

4.

**Mathematik.**

Kategorie des Maaſſes.

Deren

Deren Verhältniſſe zu einander in dieſem Schema durch ſich ſelbſt erſcheinen. Ontologie liegt allen zum Grunde: denn alle gebrauchen ihrer Sprache; rechtverſtanden iſt ſie nichts als Philoſophie der allgemeinen Verſtandesſprache. Die Naturkunde, (Naturgeſchichte genannt) bedarf ihrer Begriffe, gebraucht ſolche und bemerkt Eigenſchaften der Dinge; ſie ordnet Gattungen, Geſchlechter, Arten. Die Naturwiſſenſchaft (Phyſik), ihre reifere Schweſter, ordnet Naturkräfte; Anerkennung der Kraft in Wirkungen iſt ihr Ziel. Mathematik endlich, zu allen vorigen, inſonderheit zur Naturwiſſenſchaft das Maas, wird durch ſich ſelbſt ein Denkbild der Vernunft, die in ihrer Art auch miſſet, zählt, rechnet. Jede der genannten Wiſſenſchaften findet im vorgezeichneten Schema das Principium ihres Daſeyns und Fortwuchſes. Daß man über die erſte, Ontologie, ſtreitet, kommt daher, weil man ſie in Kategorieen a priori ſucht; und ſo lange man ſie dort ſucht, wird man über ſie ſtreiten. Ihrer Natur nach iſt ſie nichts als die reinſte Philoſophie der Verſtandes- und Vernunftſprache.

Zugleich ergiebt ſich aus der Tafel ſelbſt der Grund der Zuſammenſtellung ihrer Begriffe in ſolcher Zahl und Ordnung. Ein Verſtändliches muß dem Verſtande gegeben ſeyn, und er verſtehet es nur durch Unterſcheidung. Das Unterſchiedene aber muß er verbinden; ſonſt kam er nicht zum Verſtande des Ganzen. Ein Datum alſo (Theſis,) und in ihm Disjunction (Analyſe) und Comprehenſion (Syntheſis) ordnen ſich ſelbſt in vier Glieder, deren letztes, indem es zum erſten zurückkehrt, zugleich zu einer neuen Kategorie weiter ſchreitet. Die beiden mittleren Glieder, die aus dem erſten entſpringen, verbreiten das erſte Glied und geben dadurch das vierte. So z. B. in der Kategorie des Seyns, wo ohne dieſen Begriff weder Raum noch Zeit ſtatt findet, beziehen dieſe beide ſich disjunctiv auf einander, bis der erſte Begriff eben durch dieſe Auseinanderſetzung im vierten zuſammengefaßt vollſtändig erſcheinet. So in der Kategorie der Kräfte, wo weder aus Streit ohne Einheit, (die ihr Grund und ihre Folge iſt,) noch aus Einheit ohne Streit eine Zuſammenordnung ſich denken läſſet; die Kategorie ordnet Streit und Einheit zum Ganzen der Fortwirkung. Dieſelbe Regel iſt in der Kategorie der Qualität und des Maaſſes

ſichtbar.

ſichtbar. Und wie ihre Glieder, ſo ſtellen ſich die vier Kategorieen ſelbſt zuſammen, alleſammt mit der Aufſchrift des Verſtandes: „Anerkenne dich ſelbſt; an jedem Gegebnen erkenne in Vielem Eins, das dir angehöret.“

Wie entſtanden alſo dieſe Kategorieen? Etwa prioriſch, ohne Gegenſtände, von einem andern Weſen dem menſchlichen Verſtande als eine Tafel angeheftet, damit durch ſie Erfahrung möglich würde? Offenbar nicht alſo. Menſchlich ſind dieſe Begriffe gedacht, in einer menſchlichen Sprache ausgeſprochen; der Actus, durch den ſie hervorgebracht wurden, iſt die Handlung des Verſtandes ſelbſt, und zwar ſeine einzige, fortwährende Handlung, ohne welche er kein Verſtand iſt. Sobald der menſchliche Verſtand begreift, muß er kategoriſiren; er thuts aber weder durch ein Addiren der Begriffe zu einander, noch durch eine Syntheſis, die aus dem Gegebnen hinaus ſchreitet; ſondern durch Erfaſſung, Diſtribution und Comprehenſion des Gegebnen; das Eine wird ein Mehreres, das Mehrere wieder zu Einem. Dies Vierfache iſt Ein Actus der Seele; wer dieſe Tatraktys trennt, vernichtete das Weſen des menſchlichen Verſtandes. Syntheſe und Analyſe ſind Mittel;

sein Ziel ist Anerkennung des Erkennbaren durch beide. Durch beide, wechselnd und zusammenwirkend, erwirbt er sich sein Gut, den Begriff, und spricht: „ich habe verstanden.“

4.

Vom

# Schematismus

reiner

# Verſtandesbegriffe.

„Nun iſt klar, ſagt die Kritik, *) daß es (außer den reinen Verſtandesbegriffen und den Erſcheinungen) ein Drittes geben müſſe, was Einerſeits mit der Kategorie, anderſeits mit der Erſcheinung in Gleichartigkeit ſtehen muß, und die Anwendung der erſten auf die letzte möglich macht. Dieſe vermittelnde Vorſtellung muß rein, ohn' alles Empiriſche, und doch einerſeits intellektuel, andererſeits ſinnlich ſeyn. Eine ſolche iſt das transſcendentale Schema." — Alſo eine dritte Fiction zwiſchen zwei verſchwundenen Fictionen. Die prieſtriſchen Viſionen, als Luftweſen, wollen zu uns herabkommen, und können nicht, da ſie hienieden nichts Gleichartiges finden, ohne ein transſcendentales Schema. Da aber auch dies Schema ohn' alles Empiriſche ſeyn ſoll, mithin jene zum Empiriſchen nicht hinabbringen kann, ſo lehnt die Zwiſchenleiter, auf der ſie hinunter müſſen, oben und unten an Nichts.

„Das

*) S. 177.

„Das Schema iſt an ſich ſelbſt jederzeit nur ein Product der Einbildungskraft.“ *) So iſt es nicht rein: denn unſre Einbildungskraft iſt nur eine Schülerin der Erfahrung. „Aber indem die Syntheſis der Einbildungskraft keine einzelne Anſchauung, ſondern die Einheit in der Beſtimmung der Sinnlichkeit allein zur Abſicht hat, ſo iſt das Schema doch vom Bilde zu unterſcheiden. Dieſe Vorſtellung von einem allgemeinen Verfahren der Einbildungskraft, einem Begriff ſein Bild zu verſchaffen, nenne ich das Schema zu dieſem Begriffe.“ Alſo iſt das Schema ein Bild und kein Bild? Und eine Einbildungskraft, die ohn alle einzelne Anſchauungen der ganzen Sinnlichkeit ein Schema zu geben weiß, welch ein Panurgus!

„In der That liegen unſern reinen ſinnlichen Begriffen nicht Bilder der Gegenſtände, ſondern Schemate **) zu Grunde. Dem Begriff von einem Trian-

*) S. 179.

**) Man ſagt nicht Axiomate, Theoremate, Dogmate, Philoſophemate, ſondern Axiome, Theoreme, Dogmen, Philoſopheme; alſo müßte man auch Schemen ſagen. Was Schemen im Deutſchen heiße, darüber ſ. Friſch Wörterbuch. Er nennet es eine leere Geſtalt, ein Butzenantlitz; und das wären wirklich die Schemate a priori. Der Name Schematismus iſt wahrſchein-

Triangel überhaupt würde gar kein Bild deſſelben jemals adäquat ſeyn. Das Schema des Triangels kann niemals anderswo als in Gedanken exiſtiren, und bedeutet eine Regel der Syntheſis der Einbildungskraft in Anſehung reiner Geſtalten im Raume." — An der Regel reiner Geſtalten im Raum denke ich kein Schema, weder des Triangels noch Cirkels. Denkt man unter der Regel ein Beiſpiel, z. E. einen Triangel, ſo denkt man ſich ſolchen, wie er uns in den Sinn kommt; merke ich, daß von einem rechtwinklichten die Rede ſei, ſo muß ich, wenn ich mir vorher durchs Ungefähr einen gleichſeitigen gedacht hatte, das Bild ändern.

„Der Begriff vom Hunde bedeutet eine Regel, nach welcher meine Einbildungskraft die Geſtalt eines vierfüßigen Thiers allgemein verzeichnen kann, ohne auf irgend eine einzige beſondre Geſtalt, die mir die Erfahrung darbietet, oder auch ein jedes mögliche Bild, das ich in concreto darſtellen kann, eingeſchränkt zu ſeyn. *) — Unter der Geſtalt eines vierfüßigen Thiers allgemein darf ich mir nicht eben einen Hund, ſondern warum nicht auch

---

ſcheinlich aus Bako genommen, der aber ganz etwas Anderes und Reelleres damit wollte. S. L. III. Cap. 4. de augmentis Scientiar.

*) S. 180.

4.

**Kategorie des Maaſſes.**

**Punct, Moment.**

**Unermeſſener Raum, ungemeſſene Zeit.**

**Unermeſſene Kraft.**

* * *

Wer iſt, dem beim Anblick dieſer Ableitung nicht ſogleich vier Wiſſenſchaften, die Hauptwiſſenſchaften des menſchlichen Verſtandes, in ihren Principien ſichtbar werden?

1.

**Ontologie.**

**zur Kategorie des Seyns gehörig.**

2.

**Naturkenntniß.**

**Kategorie der Qualität.**

3.

**Naturwiſſenſchaft.**

**Kategorie der Kräfte.**

4.

**Mathematik.**

**Kategorie des Maaſſes.**

Deren

Deren Verhältniſſe zu einander in dieſem Schema durch ſich ſelbſt erſcheinen. Ontologie liegt allen zum Grunde: denn alle gebrauchen ihrer Sprache; rechtverſtanden iſt ſie nichts als Philoſophie der allgemeinen Verſtandesſprache. Die Naturkunde, (Naturgeſchichte genannt) bedarf ihrer Begriffe, gebraucht ſolche und bemerkt Eigenſchaften der Dinge; ſie ordnet Gattungen, Geſchlechter, Arten. Die Naturwiſſenſchaft (Phyſik), ihre reifere Schweſter, ordnet Naturkräfte; Anerkennung der Kraft in Wirkungen iſt ihr Ziel. Mathematik endlich, zu allen vorigen, inſonderheit zur Naturwiſſenſchaft das Maas, wird durch ſich ſelbſt ein Denkbild der Vernunft, die in ihrer Art auch miſſet, zählt, rechnet. Jede der genannten Wiſſenſchaften findet im vorgezeichneten Schema das Principium ihres Daſeyns und Fortwuchſes. Daß man über die erſte, Ontologie, ſtreitet, kommt daher, weil man ſie in Kategorieen a priori ſucht; und ſo lange man ſie dort ſucht, wird man über ſie ſtreiten. Ihrer Natur nach iſt ſie nichts als die reinſte Philoſophie der Verſtandes- und Vernunftſprache.

Zugleich ergiebt ſich aus der Tafel ſelbſt der Grund der Zuſammenſtellung ihrer Begriffe in ſolcher Zahl und Ordnung. Ein Verſtändliches muß dem Verſtande gegeben ſeyn, und er verſtehet es nur durch Unterſcheidung. Das Unterſchiedene aber muß er verbinden; ſonſt kam er nicht zum Verſtande des Ganzen. Ein Datum alſo (Theſis,) und in ihm Disjunction (Analyſe) und Comprehenſion (Syntheſis) ordnen ſich ſelbſt in vier Glieder, deren letztes, indem es zum erſten zurückkehrt, zugleich zu einer neuen Kategorie weiter ſchreitet. Die beiden mittleren Glieder, die aus dem erſten entſpringen, verbreiten das erſte Glied und geben dadurch das vierte. So z. B. in der Kategorie des Seyns, wo ohne dieſen Begriff weder Raum noch Zeit ſtatt findet, beziehen dieſe beide ſich disjunctiv auf einander, bis der erſte Begriff eben durch dieſe Auseinanderſetzung im vierten zuſammengefaßt vollſtändig erſcheinet. So in der Kategorie der Kräfte, wo weder aus Streit ohne Einheit, (die ihr Grund und ihre Folge iſt,) noch aus Einheit ohne Streit eine Zuſammenordnung ſich denken läſſet; die Kategorie ordnet Streit und Einheit zum Ganzen der Fortwirkung. Dieſelbe Regel iſt in der Kategorie der Qualität und des Maaſſes

ſichtbar. Und wie ihre Glieder, ſo ſtellen ſich die vier Kategorieen ſelbſt zuſammen, alleſammt mit der Aufſchrift des Verſtandes: „Anerkenne dich ſelbſt; an jedem Gegebnen erkenne in Vielem Eins, das dir angehöret.“

Wie entſtanden alſo dieſe Kategorieen? Etwa prioriſch, ohne Gegenſtände, von einem andern Weſen dem menſchlichen Verſtande als eine Tafel angeheftet, damit durch ſie Erfahrung möglich würde? Offenbar nicht alſo. Menſchlich ſind dieſe Begriffe gedacht, in einer menſchlichen Sprache ausgeſprochen; der Actus, durch den ſie hervorgebracht wurden, iſt die Handlung des Verſtandes ſelbſt, und zwar ſeine einzige, fortwährende Handlung, ohne welche er kein Verſtand iſt. Sobald der menſchliche Verſtand begreift, muß er kategoriſiren; er thuts aber weder durch ein Addiren der Begriffe zu einander, noch durch eine Syntheſis, die aus dem Gegebnen hinaus ſchreitet; ſondern durch Erfaſſung, Diſtribution und Comprehenſion des Gegebnen; das Eine wird ein Mehreres, das Mehrere wieder zu Einem. Dies Vierfache iſt Ein Actus der Seele; wer dieſe Tatraktys trennt, vernichtete das Weſen des menſchlichen Verſtandes. Syntheſe und Analyſe ſind Mittel;

Sein Ziel iſt Anerkennung des Erkennbaren durch beide. Durch beide, wechſelnd und zuſammenwirkend, erwirbt er ſich ſein Gut, den Begriff, und ſpricht: „ich habe verſtanden.“

4.

# Vom Schematismus reiner Verstandesbegriffe.

„Nun iſt klar, ſagt die Kritik, *) daß es (außer den reinen Verſtandesbegriffen und den Erſcheinungen) ein Drittes geben müſſe, was Einerſeits mit der Kategorie, anderſeits mit der Erſcheinung in Gleichartigkeit ſtehen muß, und die Anwendung der erſten auf die letzte möglich macht. Dieſe vermittelnde Vorſtellung muß rein, ohn' alles Empiriſche, und doch einerſeits intellektuel, andererſeits ſinnlich ſeyn. Eine ſolche iſt das transſcendentale Schema." — Alſo eine dritte Fiction zwiſchen zwei verſchwundenen Fictionen. Die prieſteriſchen Viſionen, als Luftweſen, wollen zu uns herabkommen, und können nicht, da ſie hienieden nichts Gleichartiges finden, ohne ein transſcendentales Schema. Da aber auch dies Schema ohn' alles Empiriſche ſeyn ſoll, mithin jene zum Empiriſchen nicht hinabbringen kann, ſo lehnt die Zwiſchenleiter, auf der ſie hinunter müſſen, oben und unten an Nichts.

„Das

*) S. 177.

„Das Schema iſt an ſich ſelbſt jederzeit nur ein Product der Einbildungskraft.“ *) So iſt es nicht rein: denn unſre Einbildungskraft iſt nur eine Schülerin der Erfahrung. „Aber indem die Syntheſis der Einbildungskraft keine einzelne Anſchauung, ſondern die Einheit in der Beſtimmung der Sinnlichkeit allein zur Abſicht hat, ſo iſt das Schema doch vom Bilde zu unterſcheiden. Dieſe Vorſtellung von einem allgemeinen Verfahren der Einbildungskraft, einem Begriff ſein Bild zu verſchaffen, nenne ich das Schema zu dieſem Begriffe.“ Alſo iſt das Schema ein Bild und kein Bild? Und eine Einbildungskraft, die ohn alle einzelne Anſchauungen der ganzen Sinnlichkeit ein Schema zu geben weiß, welch ein Panurgus!

„In der That liegen unſern reinen ſinnlichen Begriffen nicht Bilder der Gegenſtände, ſondern Schemate **) zu Grunde. Dem Begriff von einem Trian-

*) S. 179.

**) Man ſagt nicht Ariomate, Theoremate, Dogmate, Philoſophemate, ſondern Ariome, Theoreme, Dogmen, Philoſopheme; alſo müßte man auch Schemen ſagen. Was Schemen im Deutſchen heiße, darüber ſ. Friſch Wörterbuch. Er nennet es eine leere Geſtalt, ein Butzenantlitz; und das wären wirklich die Schemate a priori. Der Name Schematismus iſt wahrſchein-

Triangel überhaupt würde gar kein Bild deſſelben jemals adäquat ſeyn. Das Schema des Triangels kann niemals anderswo als in Gedanken exiſtiren, und bedeutet eine Regel der Syntheſis der Einbildungskraft in Anſehung reiner Geſtalten im Raume." — An der Regel reiner Geſtalten im Raum denke ich kein Schema, weder des Triangels noch Cirkels. Denkt man unter der Regel ein Beiſpiel, z. E. einen Triangel, ſo denkt man ſich ſolchen, wie er uns in den Sinn kommt; merke ich, daß von einem rechtwinklichten die Rede ſei, ſo muß ich, wenn ich mir vorher durchs Ungefähr einen gleichſeitigen gedacht hatte, das Bild ändern.

„Der Begriff vom Hunde bedeutet eine Regel, nach welcher meine Einbildungskraft die Geſtalt eines vierfüßigen Thiers allgemein verzeichnen kann, ohne auf irgend eine einzige beſondre Geſtalt, die mir die Erfahrung darbietet, oder auch ein jedes mögliche Bild, das ich in concreto darſtellen kann, eingeſchränkt zu ſeyn. *) — Unter der Geſtalt eines vierfüßigen Thiers allgemein darf ich mir nicht eben einen Hund, ſondern warum nicht auch

---

ſcheinlich aus Bako genommen, der aber ganz etwas Anderes und Reelleres damit wollte. S. L. III. Cap. 4. de augmentis Scientiar.

*) S. 180.

auch Pferd und Esel denken. Soll ich es mir aber „ohne irgend eine Gestalt, die mir die Erfahrung darbietet, ohne jedes mögliche Bild, das ich in concreto darstellen kann“ denken, so denke ich an der Regel (denn kein vierfüßiges Thier läßt sich ohne Thiergestalt und ohne vier Füße denken) gar nichts. *)

„Dieser Schematismus unsres Verstandes in Ansehung der Erscheinungen und ihrer bloßen Form ist eine verborgene Kunst in den Tiefen der menschlichen Seele, deren wahre Handgriffe wir der Natur schwerlich jemals abrathen und sie unverdeckt vor Augen legen werden. **) — Unsre Seele hat viele Tiefen, die Einbildungskraft in ihren Gestaltungen übt viel verborgne Künste und Handgriffe; ihr aber einen, den sie nicht übt, auch nicht üben kann, sich Bilder in abstracto ohne jedes mögliche Bild in concreto, einen Hund als allgemeine Regel ohne Hundsgestalt vorzustellen, gelingt nur der transscendentalen Einbildungskraft a priori,

*) Let any man try to conceive a triangle in general, which is neither Isosceles nor Scalenum, nor has any particular length, nor proportion of sides; and he will soon perceive the absurdity of all the scholastic notions with regard to abstraction and general ideas. Hume Essays XII.

**) S. 181.

ri, die ohne alle einzelne Anſchauung die ganze Sinnlichkeit ſchematiſiret.

Der Verfaſſer giebt Beiſpiele ſeiner „transſcendentalen Schemate transſcendentaler reiner Verſtandesbegriffe überhaupt.“ Das reine Bild aller Größen (quantorum) vor dem äußern Sinn iſt der Raum.“ *) Warum Er? Bei dem Begriff einer Größe (quanti) denkt man allenfalls einen Gegenſtand im Raume, nicht den Raum ſelbſt. Er iſt nicht Größe, geſchweige das Schema aller Größen. „Das Schema aller Gegenſtände der Sinne iſt die Zeit.“ **) Zeit iſt das Schema keines Gegenſtandes, geſchweige aller und zwar ſinnlichen Gegenſtände, mit denen ſie nichts gemein hat. Zeit iſt ein Maas der Dauer, und verlangt ſelbſt ein Schema. „Das reine Schema der Größe (quantitatis) als eines Begriffs des Verſtandes iſt die Zahl, welche eine Vorſtellung iſt, die die ſucceſſive Addition von Einem zu Einem zuſammen befaßt.“ Als ſucceſſive Addition von Einem zu Einem iſt die Zahl kein Schema eines Begriffs des Verſtandes; Anerkennung der Einheit im Mehreren iſt Zahl, wie ihre Symbole ſelbſt zeigen. Sieben z. B. werde ich ſchwerlich durch ſieben Puncte hinter einander

ſchema-

*) S. 182.

**) S. 182.

sein Ziel ist Anerkennung des Erkennbaren durch beide. Durch beide, wechselnd und zusammenwirkend, erwirbt er sich sein Gut, den Begriff, und spricht: „ich habe verstanden.“

# Vom Schematismus reiner Verſtandesbegriffe.

„Nun iſt klar, ſagt die Kritik, *) daß es (außer den reinen Verſtandesbegriffen und den Erſcheinungen) ein Drittes geben müſſe, was Einerſeits mit der Kategorie, anderſeits mit der Erſcheinung in Gleichartigkeit ſtehen muß, und die Anwendung der erſten auf die letzte möglich macht. Dieſe vermittelnde Vorſtellung muß rein, ohn' alles Empiriſche, und doch einerſeits intellektuel, andererſeits ſinnlich ſeyn. Eine ſolche iſt das transſcendentale Schema." — Alſo eine dritte Fiction zwiſchen zwei verſchwundenen Fictionen. Die prieſteriſchen Viſionen, als Luftweſen, wollen zu uns herabkommen, und können nicht, da ſie hienieden nichts Gleichartiges finden, ohne ein transſcendentales Schema. Da aber auch dies Schema ohn' alles Empiriſche ſeyn ſoll, mithin jene zum Empiriſchen nicht hinabbringen kann, ſo lehnt die Zwiſchenleiter, auf der ſie hinunter müſſen, oben und unten an Nichts.

„Das

*) S. 177.

„Nun iſt klar, ſagt die Kritik, *) daß es (außer den reinen Verſtandesbegriffen und den Erſcheinungen) ein Drittes geben müſſe, was Einerſeits mit der Kategorie, anderſeits mit der Erſcheinung in Gleichartigkeit ſtehen muß, und die Anwendung der erſten auf die letzte möglich macht. Dieſe vermittelnde Vorſtellung muß rein, ohn' alles Empiriſche, und doch einerſeits intellektuel, andererſeits ſinnlich ſeyn. Eine ſolche iſt das transſcendentale Schema." — Alſo eine dritte Fiction zwiſchen zwei verſchwundenen Fictionen. Die priſmatiſchen Viſionen, als Luftweſen, wollen zu uns herabkommen, und können nicht, da ſie hienieden nichts Gleichartiges finden, ohne ein transſcendentales Schema. Da aber auch dies Schema ohn' alles Empiriſche ſeyn ſoll, mithin jene zum Empiriſchen nicht hinabbringen kann, ſo fehlt die Zwiſchenleiter, auf der ſie hinunter müſſen, oben und unten an Nichts.

„Das

*) S. 177.

„Das Schema ist an sich selbst jederzeit nur ein Product der Einbildungskraft.“ *) So ist es nicht rein: denn unsre Einbildungskraft ist nur eine Schülerin der Erfahrung. „Aber indem die Syntheſis der Einbildungskraft keine einzelne Anschauung, sondern die Einheit in der Bestimmung der Sinnlichkeit allein zur Absicht hat, so ist das Schema doch vom Bilde zu unterscheiden. Diese Vorstellung von einem allgemeinen Verfahren der Einbildungskraft, einem Begriff sein Bild zu verschaffen, nenne ich das Schema zu diesem Begriffe.“ Also ist das Schema ein Bild und kein Bild? Und eine Einbildungskraft, die ohn alle einzelne Anschauungen der ganzen Sinnlichkeit ein Schema zu geben weiß, welch ein Panurgus!

„In der That liegen unsern reinen sinnlichen Begriffen nicht Bilder der Gegenstände, sondern Schemate **) zu Grunde. Dem Begriff von einem Trian-

*) S. 179.

**) Man sagt nicht Ariomate, Theoremate, Dogmate, Philosophemate, sondern Ariome, Theoreme, Dogmen, Philosopheme; also müßte man auch Schemen sagen. Was Schemen im Deutschen heiße, darüber s. Frisch Wörterbuch. Er nennet es eine leere Gestalt, ein Buhenantlitz; und das wären wirklich die Schemate a priori. Der Name Schematismus ist wahrschein-

Triangel überhaupt würde gar kein Bild deſſelben jemals adäquat ſeyn. Das Schema des Triangels kann niemals anderswo als in Gedanken exſiſtiren, und bedeutet eine Regel der Syntheſis der Einbildungskraft in Anſehung reiner Geſtalten im Raume." — An der Regel reiner Geſtalten im Raum denke ich kein Schema, weder des Triangels noch Cirkels. Denkt man unter der Regel ein Beiſpiel, z. E. einen Triangel, ſo denkt man ſich ſolchen, wie er uns in den Sinn kommt; merke ich, daß von einem rechtwinklichten die Rede ſei, ſo muß ich, wenn ich mir vorher durchs Ungefähr einen gleichſeitigen gedacht hatte, das Bild ändern.

„Der Begriff vom Hunde bedeutet eine Regel, nach welcher meine Einbildungskraft die Geſtalt eines vierfüßigen Thiers allgemein verzeichnen kann, ohne auf irgend eine einzige beſondre Geſtalt, die mir die Erfahrung darbietet, oder auch ein jedes mögliche Bild, das ich in concreto darſtellen kann, eingeſchränkt zu ſeyn. *) — Unter der Geſtalt eines vierfüßigen Thiers allgemein darf ich mir nicht eben einen Hund, ſondern warum nicht auch

ſcheinlich aus Bako genommen, der aber ganz etwas Anderes und Reelleres damit wollte. S. L. III. Cap. 4. de augmentis Scientiar.

*) S. 180.

auch Pferd und Eſel denken. Soll ich es mir aber „ohne irgend eine Geſtalt, die mir die Erfahrung darbietet, ohne jedes mögliche Bild, das ich in concreto darſtellen kann“ denken, ſo denke ich an der Regel (denn kein vierfüßiges Thier läßt ſich ohne Thiergeſtalt und ohne vier Füße denken) gar nichts. *)

„Dieſer Schematismus unſres Verſtandes in Anſehung der Erſcheinungen und ihrer bloßen Form iſt eine verborgene Kunſt in den Tiefen der menſchlichen Seele, deren wahre Handgriffe wir der Natur ſchwerlich jemals abrathen und ſie unverdeckt vor Augen legen werden. **) — Unſre Seele hat viele Tiefen, die Einbildungskraft in ihren Geſtaltungen übt viel verborgne Künſte und Handgriffe; ihr aber einen, den ſie nicht übt, auch nicht üben kann, ſich Bilder in abſtracto ohne jedes mögliche Bild in concreto, einen Hund als allgemeine Regel ohne Hundsgeſtalt vorzuſtellen, gelingt nur der transſcendentalen Einbildungskraft a priori,

*) Let any man try to conceive a triangle in general, which is neither Iſoſceles nor Scalenum, nor has any particular length, nor proportion of ſides; and he will ſoon perceive the abſurdity of all the ſcholaſtic notions with regard to abſtraction and general ideas. Hume Eſſays XII.

**) S. 181.

ri, die ohne alle einzelne Anschauung die ganze Sinnlichkeit schematisiret.

Der Verfasser giebt Beispiele seiner „transscendentalen Schemate transscendentaler reiner Verstandesbegriffe überhaupt." Das reine Bild aller Größen (quantorum) vor dem äußern Sinn ist der Raum." *) Warum Er? Bei dem Begriff einer Größe (quanti) denkt man allenfalls einen Gegenstand im Raume, nicht den Raum selbst. Er ist nicht Größe, geschweige das Schema aller Größen. „Das Schema aller Gegenstände der Sinne ist die Zeit." **) Zeit ist das Schema keines Gegenstandes, geschweige aller und zwar sinnlichen Gegenstände, mit denen sie nichts gemein hat. Zeit ist ein Maas der Dauer, und verlangt selbst ein Schema. „Das reine Schema der Größe (quantitatis) als eines Begriffs des Verstandes ist die Zahl, welche eine Vorstellung ist, die die successive Addition von Einem zu Einem zusammen befaßt." Als successive Addition von Einem zu Einem ist die Zahl kein Schema eines Begriffs des Verstandes; Anerkennung der Einheit im Mehreren ist Zahl, wie ihre Symbole selbst zeigen. Sieben z. B. werde ich schwerlich durch sieben Puncte hinter einander schema-

*) S. 182.

**) S. 182.

ſchematiſiren, die ich in Einen deutlichen Blick nicht faſſen kann, alſo wieder überzählen müßte. Durch über und neben einander geſetzte gleichſam zu einer Figur geordnete Puncte werde ich dem Auge ſichtbar machen, in wie Vielem ſich das Eins finde.

Wenn vollends der Verfaſſer ſeine Kategorieentafel ſchematiſiret, ſo giebt er langweilig-dunkle Formeln ſtatt Schemen. *) „Das Schema der Realität, z. B. iſt die continuirliche Erzeugung derſelben in der Zeit, die bis zum Verſchwinden hinab oder von der Negation zur Größe der Empfindung hinaufſteigt. **) Wem iſt Realität je unter dieſer Formel erſchienen? die nicht Sie, die Realität, ſondern etwas ganz anders, das Maas unſrer Empfindung von ihr anzeigt. Wer wird ſich das Seyn durch Nichtſeyn, die Realität des Gegenſtandes durch ſein Verſchwinden imaginiren?

„Das Schema der Subſtanz iſt die Beharrlichkeit des Realen in der Zeit." ***) Zeit thut nichts zur Subſtanz. Wenn das Zufällige vom Beſtehenden auch nicht getrennt würde, ſo ſoll das Schema ſagen, was Subſtanz an ſich ſei, nicht was ein fremder Begriff von ihr wegführe.

„Das

*) S. 182.
**) S. 183.
***) S. 183.

„Das Schema der Urſache und Cauſalität eines Dinges überhaupt iſt das Reale, worauf, wenn es nach Belieben geſetzt wird, jederzeit etwas Anderes folgt. Es beſteht alſo in der Succeſſion des Mannichfaltigen, ſofern ſie einer Regel unterworfen iſt. *) Aus welchem Belieben wird das Reale geſetzt? und iſts Cauſalität, wenn etwas Anderes, was es auch ſei, darauf, nicht daraus folget? Sind Succeſſion und Urſache Eins? Und wenn ſie einer Regel unterworfen iſt, welcher Regel? Das Schema drückt weder den Begriff aus, den es ausdrücken ſoll, noch iſts ein Schema.

„Endlich das Schema der Gemeinſchaft, (Wechſelwirkung) der wechſelſeitigen Cauſalität der Subſtanzen. Sie ſoll das Zugleichſeyn der Beſtimmungen der Einen mit denen der Andern ſeyn, nach einer allgemeinen Regel. **) Gewiß eine friedliche Ehe, aus deren Zugleichſeyn weder Gemeinſchaft, noch Wechſelwirkung, noch Cauſalität wird. Nach dieſem Schema Epitaphion liegen die Todten im Grabe. Das Schema der Möglichkeit, des Daſeyns, endlich gar der Nothwendigkeit, aufzuführen ſei mir erlaſſen; ſie ſind weder Schemata, noch ausdrücken

*) S. 183.

**) S. 182.

drückende Formeln. Ueberhaupt mußte dieſe ganze Schematopdie mißrathen, da ſie von einem Unbegriff, (der Vorſtellung eines Triangels, der alle Geſtalten der Triangel, eines Hundes, der alle Hundesgeſtalten vorſtellte,) ausging. Laſſet uns, vergeſſend dieſe dunkeln Formeln, von Denkbildern des menſchlichen Verſtandes reden.

## Von Denkbildern menſchlicher Verſtandesbegriffe.

1. Da ohne ein Verſtändliches kein Verſtand denkbar iſt, ſo ſind innere Denkformen ohne Gegenſtände ſchon ihrem Namen nach leere Schemen, (μορμολυκια) die nicht einmal verſtändliche Wortformeln geben; dagegen, Eindruck des Gegenſtandes wird dem Organ, und dadurch dem anerkennenden Sinn ſofort ein geiſtiges Typus. Durch eine Metaſtaſis, die wir nicht begreifen, iſt uns der Gegenſtand ein Gedanke.

2. Und da jedes Organ ſeine Typen empfängt, da Bilder, Töne, Gerüche, Geſchmacks- und Gefühlsarten ſich in Anſehung ihrer Beſchaffenheit nicht, höchſtens in Anſehung des Grades ihres Eindrucks vergleichen laſſen, ſo wird unſer

inne-

innere Sinn, das ſenſorium commune, das aller dieſer verſchiedenen Eindrücke inne ward, nothwendig eine Verſammlung der Abdrücke, (Ektypen) ſehr verſchiedner Typen.

3. Wie dieſe ſich im Nerv des Organs fortpflanzen, wie ſie materiell aufbehalten werden u. ſ., wiſſen wir nicht. Das Bild, das meine Seele empfängt, iſt ganz ihrer Art, nicht das Bild auf der Netzhaut des Auges; es iſt von ihr empfangen, in ihre Natur metaſchematiſiret. Indeſſen wars vom Eindruck veranlaſſet, und ſofern ein geiſtiges Bild einem körperlichen ähnlich ſeyn kann, iſt es ihm ähnlich.

4. Die Einbildungskraft behält dieſen geiſtigen Typus, die Erinnerung weckt ihn auf, der Traum ſtellet ihn dar, andre Seelenkräfte erhellen ihn, machen ihn gar zum Triebe. Menſchen, denen Ein Sinn fehlt, ermangeln der Typen dieſes Sinnes; ein Blinder der Farben- und Bildtypen, ein Taubgebohrner der Typen des Schalles, des Tons, des Wortlauts u. ſ.

5. Längſt iſt die Stufenleiter bemerkt, die bei dieſen Ein- und Abdrücken aus der Entfernung entſteht, in welcher der einwirkende Gegenſtand vom Organ ſeyn darf. In dieſem Fall nämlich mußte ein Mittleres (Medium) zwi-

ſchentreten, das den Gegenſtand dem Sinn zubereite, und deſſen Typus ihm gleichſam zubilde. Dem Auge thut dies das Licht, dem Ohr die Luft, ſofern ſie den Schall bildet und fortträgt; hiedurch, inſonderheit bei Ohr und Auge, erweitert ſich nicht nur die Sphäre des Sinnes, ſondern es wird auch (wunderbare Zwiſchenkunft!) zu Bildung reinerer Typen durch dies Intermedium Raum gewähret. Gegenſtände, wenigſtens Theile von ihnen, die ſich dem Sinn aufdrängen, ſchreiben mit lebhaften, aber groben und verworrenen Zügen ſich ihm ein; die Typen des Auges und Ohrs ſind abgeſetzter, reiner, heller und klarer.

6. Und dieſe beiden Sinne ſelbſt — wie verſchieden ſind nicht nur ihre Abdrücke, ſondern auch die Arten ihres Eindrucks von einander; gewiſſermaaße ſind ſie Feinde gegen einander und ſchränken einander ein. Indem das Auge ein Nebeneinander dem innern Sinn metaſchemariſiret, zwingt das Ohr uns, Dinge, die nach einander ſind, in ganz andern, eben ſo künſtlichen Typen aufzunehmen. Zu gleicher Zeit werden wir alſo fortwährend in zwei Richtungen gezogen, und unwiderſtehlich gewöhnt, nicht nur beide zu verbinden, d. i. beiderlei Typen durch einander zu erklären, Erſcheinungen des Auges durch Töne des Ohrs und gegenſeitig;

tig; ſondern unſer Verſtand kann auch nicht anders als in beiderlei Kunſtformen ſeine Begriffe unverrückt und zu gleicher Zeit geſtalten. Durchs Nacheinander wird von ihm das Nebeneinander, dies durch Jenes zu einer hellern Ordnung beſtimmt; entfernte Gegenſtände drücken ſich durch Töne ſucceſſiv in uns; dunkle, mit Augenblicken verſchwundne Laute bleiben vor uns durch Geſtalten. So typiſirt der Verſtand, und ſo ward (durch welche Förderung es auch geſchehen ſeyn möge) aus Verbindung zweier dem Schein nach einander entgegengeſetzter, einander aber unentbehrlicher Sinne, unter der Leitung des Verſtandes — Sprache.

7. Und zwar eine Sprache durch Articulation. Articulationen der Sprache wurden dem Menſchen, der ſich vermittelſt Auge und Ohrs im Beſitz ſo vieler innern lebendigen Typen fand, gleichſam Nothgedrungen ein Abbild derſelben. Er mußte, er wollte äußern, was er in ſich ſah und fühlte; ſo ward, unterſtützt von Stimme und Gebehrden, den innern Abdrücken ſeiner Seele ein lautbares Merkmahl, das Wort. Zwiſchen beiden Sinnen, dem Ohr und Auge und den verſchiednen Eindrücken, die beide gewährten, drängte es ſich hervor; es ward der empfangenen Eindrücke typiſirender Ausdruck. Ein neuer Meta-

ſchematismus tönender Gedankenbilder. Wozu Gebährden nicht hinreichten, die feinſten Typen der Seele drückte ein Ton aus.

8. Ein Ton; und dies war (wofür mans oft hält,) kein Nachtheil für das Bedürfniß der Menſchen. Töne rollen fort; ſie folgen, wie das, was ſie bezeichnen ſollen, Begebenheiten, Empfindungen, Gedanken ſchnell auf einander. Das Plötzliche des Vorfalls weckt einen plötzlichen Verkündiger deſſelben, den Laut. Auch der Wechſel der Empfindungen wird durch die biegſame Menſchenſtimme vielfach, reich, natürlich bezeichnet. Die Stimme tönt auch in der Nacht und auf alle Seiten; da das Auge nur, wenn und wo es ſiehet, Geſtalten wahrnimmt. Die Stimme ruft ins Herz; ſie tönt im Innern nach; ſie haftet gewaltig, da Gedankenbilder, die dem Auge vorſchweben, als eine gemahlte Oberfläche, vorüber ſchweben, und vielleicht dem Innern nichts ſagen. Sobald das Bild aber rufend kommt, zerreißt es den Faden unſrer Gedanken, und ſtört alle Ruhe der Seele. Menſchen, die Gedankenbilder, als Gegenſtände des Auges, in ſich umhertrugen, gingen ruhig einher; ſobald ihnen dieſe, mit Stimmen begleitet, zumal in der Nacht, im Traum, oder bei plötzlichen Vorfällen lautend zukamen, glaubten ſie ſich durch ſie wie durch eine höhere Anſprache gerufen;

rufen; sie mußten folgen. Erinnerungen an Gestalten der Abwesenden geben ein ruhiges Andenken; das Wiederkommen ihrer Stimme mit Bewegung, mit Handlung begleitet, bringt sie lebend zu uns; sie gebieten unsrer Seele. Wenn also Gedankenbilder eindringen, wecken, einander schnell folgen, wenn sie regsam bezeichnen, daurend in uns hallen und wiederhallen sollen, so mußten sie tönen.

9. Daß sie hiemit weniger mahlten, war dem Begriff der Sache, mithin dem Verstande selbst zuträglich. Nur etwa Bewegung oder Geräusch, Schall, Langsamkeit und Schnelle, Sanftheit und Heftigkeit kann die Sprache durch ihre Modulation mahlen; Begriffe, Empfindungen mahlt und mahle sie nicht. Jene wollen gedacht, diese empfunden seyn; beide soll die Sprache nur wecken, daß die Seele sie sich aus eigner Kraft hervorbringe, nicht an den Wortbildern hafte. Deßhalb tönt und klingt die Sprache ätherisch. Ein grober Sinn ists, der, wenn die Seele begreift oder erfaßt, wenn sie anschauet, findet, erfindet, jedesmal aus Begreifen und Erfassen der Hand, aus Anschauen und Finden durch ein Glas denken mag, unter dem Vorwande, daß diese Ausdrücke ursprünglich Bilder, Metaphern gewesen. In diesem Verstande ist die ganze Sprache Allegorie:

denn jederzeit drückt in ihr die Seele ein Andres durch ein Andres aus, (αλλο αγορευει, αλλο νοει,) Sachen durch Zeichen, Gedanken durch Worte, die im Grunde nichts mit einander gemein haben. Mit demselben Recht ſie alſo das Begreifen mit der Hand ein Erfaſſen nennen konnte; mit eben dem und einem innigern Rechte konnte ſie das Ergreifen und Erfaſſen mit ihrer eigenſten Kraft, dem Verſtande, alſo nennen: denn hier ward die Sache mehr die Ihrige als durch jenes Ertaſten. Trägheit oder Hohlſinn iſts, in Bezeichnungen ſolcher Art am Bilde zu haften oder Bilder zu fliehen, als ob ſie den Gedanken widerſtünden. Daß ſie den Gedanken andeuten, iſt ihr Zweck; und daß ein Bildausdruck dies oft viel reiner und vollſtändiger als Sinnlos-lange Wortformeln thue, daran iſt kein Zweifel. Selbſt die Mathematik iſt voll Bildausdrücke; den Verrichtungen der Analyſis liegen ſogar Dichtungen zum Grunde, bei denen der Lehrer zeigt, was ſie bedeuten, d. i. was man in ihnen ſuchen und nicht ſuchen ſoll.

10. In der Sache ſelbſt liegt es, daß, je abgezogner ein Begriff iſt, ſich das Bildhafte ſeines Ausdrucks mindere, bis es zuletzt ganz zu verſchwinden ſcheinet. Die höhere Ordnung des

des Begriffes nämlich gebot, daß nach und nach Merkmahle der niedern Ordnungen von ihm gesondert würden, dagegen aus Vielen Ein Hauptmerkmahl desto heller ans Licht trat; mithin ward der Ausdruck vom Mannichfaltig-Sinnlichen entkleidet. Da indeß der helleste Begriff immer noch ein Eins im Mehreren darstellen muß, mithin eine Anschauung höherer Art giebt, so kann ihm das Bildhafte nie ganz entnommen werden. Die Algebra selbst mit ihren Zahlen und Zeichen, durch Ordnung, Stellung, Verwandlung und Minderung derselben hat dieses Bildhafte (es betreffe Größe oder Operation,) aufs genaueste bestimmt, und eben hierauf die Sicherheit ihres Geschäfts gegründet. In der Philosophie ging man leider nicht also zu Werk. Der Genius der Metaphysik möge es wissen, unter welchem Bildhaften die Scholastiker sich ihre Entitäten und Quidditäten gedacht haben; und eben so wisse Ers, was Anschauungen und Denkformen vor aller Erfahrung für Schemate haben,

where Entity and Quiddity
the Ghosts of defunct Bodies fly. U. s.

11. Hier also liegt der Knäuel der Verwirrung, der die metaphysische Sprache solange zum babylonischen Dialekt gemacht hat, wahrschein-

lich auch, uns Deutſchen zumal, lange noch machen wird. Da man ſich nämlich bei ſpeculativen Begriffen keine grobe Bilder der Erfahrung denken konnte, nahm man, wie der Zufall ſie gab, aus dem Zuſammenhang der Sprache, aus Erinnerungen, wo und wenn man das Wort zuerſt gehört hatte, oft aus dem Schalle des Worts ſelbſt Züge zuſammen, und formte daraus eine Nebelgeſtalt, wie die „Kritik" ſie angiebt, ein Schema. Man bildete ſich ein, aus Spontaneität des Verſtandes mit demſelben bezeichnen zu können, was man äußerſt dunkel imaginirte, worinn man ſeine Nebengefühle miſchte, oder wobei man gar nichts als Schälle oder Lettern dachte. Bei dem Wort Eſſenz z. B. hing dem Einen eine Erfahrung aus der Chemie, bei dem Wort Subſtanz dem andern ein Geſchmack aus der Schüſſel an, die ihm ſeine dunkle Wortgeſtalt bilden halfen. Der Eine dachte ſich den Raum, dies breite Nichts, als einen ſchwarz- oder blaugefärbten Fleck, begrenzte damit als mit einer Decke die geſammte Sinnlichkeit und erhob dies Phantasma zu einer ewigen Anſchauung. Der Andre zog die Zeit, (ein langes Nichts) als eine Linie hin, in der Punctweiſe ein Augenblick dem andern folge, und glaubte damit Subſtanzen, ja gar Urſache und Wirkung erklärt zu haben. So ferner. Dergleichen

Wahn-

Wahnbilder ſchleichen in metaphyſiſchen Unterſuchungen umher; unbemerkt begleiten ſie und modeln die Gedanken. So lange des Schriftſtellers dunkler Schematismus dem unſern nicht widerſpricht, gehen wir mit ihm; gerathen beide in Zwiſt, dann erſt fragt man: „wie konnte das der Schriftſteller ſagen?“ Gefällig modelt man ſich nach ihm, brauchet das Wort wie Er und manche Jünger oder Streiter fragten jene Cardinalsfrage: dove ha pigliato? nie. Daher man zuletzt Widerſprüche, Amphibolieen, Antinomieen der Vernunft unumgänglich hielt, andre aber die ganze Metaphyſik als einen Wortkram dunkler Schemate verwarfen. Nicht vom Verſtande und der Vernunft, ſondern, wie es ihr Name ſagt, vom Misbrauch der Sprache, mithin der Vernunft und des Verſtandes rühren dieſe Amphibolieen her, von unbeſtimmter Erfaſſung der Begriffe und ihrer Bezeichnung durch trügliche dunkle Schemate. Ein leidiges quid pro quo ſind ſie, aus Nebenbegriffen und falſchen Wortformen erwachſen. In dieſen Wortformen unterſcheiden ſich zuweilen, durch ihre Sprache verwöhnt, ganze Völker; ihre Metaphyſiker ſtritten und verſtanden einander nie. Wenn zwiſchen Clarke und Leibnitz der Streit noch ſo lange fortgeſetzt wäre, glaubt man, der Britte hätte dem Deutſchen ſich gefüget?

12. Gewohnte Wortformen nennet man Formeln; hüte man ſich vor ihnen, ſobald ſie unüberſehlich-lang ſind oder unverſtändliche Worte enthalten. Auch der Form nach ſind ſie ſodann ſchlechte Formeln. Denn was heißt Formel, als eine verſtändlich-kurze, genau beſtimmende Form? Ziehen ſie ſich wie krumme Linien mit Lücken und Abweichungen hin und geben keine Figur; beim letzten Wort haben Ohr und Seele längſt vergeſſen was das erſte ſagte, ſo ſind ſie Larven, nicht Formen. Gehe man die Schemate der Kritik durch; wer wird in den Worten „die Vorſtellung des Realen als eines Subſtractum der empiriſchen Zeitbeſtimmung überhaupt" den Begriff der Subſtanz? in der „Succeſſion des Mannichfaltigen, inſofern ſie einer Regel unterworfen iſt" den Begriff der Cauſalität? im „Zugleichſeyn der Beſtimmungen Einer Subſtanz mit den Beſtimmungen der andern nach einer gewiſſen Regel" die Wechſelwirkung? unter der „Beſtimmung der Vorſtellungen eines Dinges zu irgend einer Zeit" ſeine Möglichkeit denken? Legt dieſe Schemate als Räthſel vor; wer ſie nicht auswendig lernte, wird ſchwerlich das Wort des Räthſels finden.

13. Auf keine andre Weiſe iſt dieſem Uebel zu entkommen, als wenn man drei Dinge, Sache, Begriff und Wort rein unterſcheidet. Unſer Begriff macht die Sache nicht, weder mög-

möglich noch wirklich; er iſt nur eine Kunde derſelben wie wir ſie haben können, nach unſerm Verſtande und unſern Organen. Das Wort macht ſie noch weniger; es ſoll nur aufrufen, ſie kennen zu lernen, ihren Begriff feſthalten und reproduciren; Begriff und Wort ſind alſo auch nicht Eins und Daſſelbe. Dies ſoll die Andeutung jenes ſeyn, ſein Abdruck kann und ſoll es nie werden. Wer alſo ſich an Formeln gewöhnt, als ob er den Begriff, an Begriffe, als ob er die Sache habe, wer alle unter ſich verwirret und glaubt, Schemate ſtellen Verſtandesbegriffe dar, hat ſich mächtig getäuſchet. Mit Einer nichtsſagenden Wortformel (Y — 1.) konnte er ein ganzes Wörterbuch dunkler Formeln einleiten, die alle ſo wenig als jene erſte Wortformel bedeuten. Sie ſind Geſtalten, wie ſie auf dem Brocken erſcheinen ſollen, ſcholaſtiſche Phantasmen, die man ehedem mit dem ausdrückenden Namen Wortkram nannte.

Unſre Zeit dränget und treibt. Wie viel Sachen haben wir kennen zu lernen! wie viel reelle Kenntniſſe zu erlangen und anzuwenden! und wie weit gehen uns andre Nationen in richtiger Beſtimmung der Sprache vor! Sollten wirs geſtatten, daß unſre geſunde Verſtandesſprache, ein Körper voll transſcendentaliſcher Bandwürmer, voll langhinſchleichender Wortſchemate

werde?

werde? Es wird die Zeit kommen, da man einem großen Theil der über die „kritiſche Philoſophie" geſchriebenen Wörterbücher als die Regel anſehen wird, wie philoſophiſche Begriffe nicht müßten ausgeſprochen, oder, wie Kaiſersberg ſagt, nicht müßten gewortet werden. Komme dieſe Zeit bald.

14. Und warum wollen wir ſie nicht herausfördern? Der Schematismus reiner Verſtandesbegriffe, wie ihn die Kritik will, iſt, gleich ihren reinen Anſchauungen und Denkformen a priori eine Beſtandloſe Dichtung. Schemen oder Schemate ſind die trüben Hefen, von vergangnen Eindrücken dem Gedächtniß oder der Einbildungskraft auf dem Grunde zurückgeblieben, aus denen man jezt ſolche und andre Geſtalten wahrſaget; vierfüßige Thiere ohne vier Füße, Triangel ohne drei Winkel u. ſ. Im Niederſatz der gemeinen Rede, wo auf deutliche Beſtimmung nichts ankommt, mögen ſie ihre Stelle behaupten; wo aber ein Verſtandesbegriff rein angegeben werden ſoll, müſſen ſie weg, dieſe dunkeln Schemate.

15. Auch erniedre man den menſchlichen Verſtand nicht ſo tief, daß man ihm die Gabe zuſchematiſiren, d. i. unbeſtimmte Nebelformen zuſchaffen, als eine Leiter andichte, auf der allein er zur Erfahrung gelangen könnte. Denn ſind

dieſe

dieſe Schemen nicht Worte? Worte aber bis auf den kleinſten Theil der Rede entſtanden an Gegenſtänden; und gerade ſind dies die abgegriffenſten Worte, Wortſchatten, die man σκιαμαλα, nicht σχημαλα nennen ſollte. Der menſchliche Verſtand hat eine viel höhere Kraft, als dunkel zu ſchemattſiren; er kann ſeine erfaßten Merkmahle durch Worte ausdrücken, er kann ſprechen, daß man die Dinge ſehe und ihn vernehme.

16. Hiemit theilet ſich nach den vier Regionen ſeiner Begriffe auch der Ausdruck (εκτυπωσις) des Verſtandes. Im Felde der allgemeinen Erkenntniß, wo von Seyn, Daſeyn, Dauer, Kraft nach ihren erſten Erfaſſungen die Rede iſt, herrſchen zuerſt ſinnliche Vorſtellungen; ſie conſtituiren den Gemeinſinn, und ſind das Grundgewebe aller Sprachen. Je mehr Dinge und Eigenſchaften der Dinge der menſchliche Verſtand auf dies dunkle Gewebe trägt, an Aehnlichkeiten und Unähnlichkeiten, an Geſchlechtern, Gattungen und Arten, deſto reicher und heller in Figuren wird nach und nach ſeine Verſtandesſprache. Eine Vernunftſprache wird ſie, je mehr er den Verknüpfungen zwiſchen Urſache und Wirkungen nachforſcht; bis ſie über das Maas der Dinge am liebſten ſich durch Zeichen

aus-

ausdrückt, und die Worte ſelbſt als mathematiſche Zeichen ſich gleichſam nur zuzählet. Statt eines öden Schematismus tritt alſo unter der wirkſamen Kraft des anerkennenden Verſtandes ein Ausdruck ſeiner Begriffe hervor, der nach Beſchaffenheit ſeiner erkennbaren Dinge von Stufe zu Stufe an Klarheit zunimmt:

Ausdruck (ἐκλυπωσις) der Verſtandesbegriffe.

I.

Ueber Seyn,
Seyn,
Daſeyn, Fortdauer,
Kraft der Dinge.
Die ſinnliche, gemeine Verſtandesſprache.

II.

Ueber Eigenſchaften der Dinge.
Daſſelbe, Ein Andres,
Gattungen, Geſchlechter,
Art,
die klärere Verſtandesſprache.

III.

Ueber Urſache und Wirkung.
In ſich beſtehender,
Freundlich- Feindlich-
Fortwirkender Dinge,
die deutlichere Vernunftſprache.

IV.

Ueber Maas.
Seine Beſtimmung,
Im unermeſſenen Raum. In unermeſſener Zeit.
In unermeſſener Kraft.
die genaueſte, d. i. mathematiſche Sprache.

Zu

Zu erweiſen iſt, daß ſobald ſich der Verſtand aus Einer Region in die andre verirret, z. B. daß, wenn Gattungen zu beſtimmen ihm Zweck iſt, er metaphyſiciret; oder wenn Urſachen erforſchend, er in der verworrenen gemeinen Sprache redet, ſein Ausdruck in einen Schematismus ausarte, der ſeinen eignen Zweck aufhebt. Denn was nicht reiner Ausdruck des Begriffs, ſondern nur ſein Schema iſt, war nur die Frucht eines ſchematiſchen, d. i. Wortſpielenden Schattenverſtandes. Sinn kann durch nichts dargeſtellt oder vertreten werden, als durch ſich ſelbſt; ein Schema ſeiner iſt Leerſinn.

17. Da in ihrer Zuſammenordnung die Kategorieen ſelbſt kein Zauberſchema, ſondern die Handlung (actus purus) des wirkenden Verſtandes ſind: ſo muß nicht nur in Claſſen und Arten des Vortrages der Begriffe, ſondern in Bildung der Begriffe ſelbſt die geſammte Sprache ein Ausdruck des anerkennenden Verſtandes ſeyn und als ſolcher ihre lebendige Form bewähren. Die allgemeine philoſophiſche Sprachlehre erweiſet dies aus und in jeder menſchlichen Sprache. Die erſten Begriffe von Seyn, Daſeyn, Fortdauer, Kraft gaben ſelbſtſtändige Worte (nomina und pronomina ſubſtantiva) mit Vor- und Zuſä-

gen des Ortes und der Zeit, als ihren Beſtimmungen (Präpoſitionen) und Modificationen. (caſus.) Die an ihnen bemerkten Eigenſchaften gaben unſelbſtſtändige Worte, (nomina und pronomina adiectiva) die Daſſelbe oder ein Anders in Geſchlechtern, Gattungen, endlich der Art nach bezeichneten; welche Aehnlichkeiten und Unterſchiede, als ſelbſtſtändige Begriffe gedacht, neue Beſtandwörter mit beſtimmenden Artikeln und Endungen wurden. Die in den Dingen bemerkte Kraft ſchuf ſich gleichfalls ihren Ausdruck, verba. Die verba ſubſtantiva Seyn, Werden u. ſ. bezeichnen dieſe Kraft ſelbſtſtändig; thätige und leidende Verba weiſen ſie auf ihren Gegenſtand hin; ſo ward die Welt der Vernunft, d. i. der Urſachen und Wirkungen bezeichnet. Das Maas der Dinge endlich drückten Zahlwörter, Grade und mancherlei andre Partikeln aus; der Grundbau der Rede in allen Sprachen iſt Typus Eines zuſammenhangenden Acts des wirkenden Verſtandes.

---

## Grundriß der Sprache als Typus Einer zusammenhangenden Verstandeshandlung.

I.

**Selbstständige Worte.**

mit Bestimmungen

Des Orts, Der Dauer,

Der Kraft,

(nomina und pronomina substantiva mit Präpositionen)

**der Grund aller Sprachen.**

2.

**Eigenschaften,**

**Dasselbe, Ein Andres,**

(Nomina und Pronomina adiectiva,)

die durch Artikel und Endungen neue Substantive,

**Geschlechter, Gattungen, Art werden.**

3.

**Kräfte,**

**In sich bestehend,**

(Verbum substantivum,)

**Gegen-Mitwirkend,**

(Activa, passiva)

**Erwirkend.**

(Media.)

4.

**Maas**

sich ausdrückend

**in Zahl-, Größe-, Stufenworten.**

Welchen Grundriß der Sprache des Verstandes die **verknüpfende Vernunft** nachher in Gliedern vermehrt und enger verbindet. Er selbst führet sich in seinen wesentlichen Theilen auf das zurück, was jeder **Satz** (Proposition) enthält, auf ein **Selbstständiges** und **minder Selbst-**

ſtändiges, durch eine Bezeichnung der Kraft (verbum) getrennet oder verbunden. *)

18. So erſcheinet dann, wie die Sprache a priori erfunden ſei. Vermöge der eigenthümlichen Kraft des Verſtandes ward ſie an Gegenſtänden; ſie anerkennend erfunden; aus ſich ſelbſt, ohne dieſe, bringt der Verſtand ſelbſt keine Schatten (σχιαμαΐα) hervor. An Gegenſtänden aber erfreuet der Verſtand ſich ſeiner prioriſchen, d. i. innern Kräfte, und drückt ſich ſelbſt ab in jedem Satz, in jedem Worte. Nicht anders als nach ſeiner Natur und Regel konnte er wirken; kein Gegenſtand gab oder lieh ihm dieſe. So viel Fehltritte er in Erfaſſung und Bezeichnung der Dinge begangen haben mag, ſo erwies er ſeine prioriſche Kraft ein ihm gegebnes und mit ihm gegebnes poſterius zu erfaſſen und zu bezeichnen. Jedes andre Schema Gegenſtandlos aus ſeiner dunkeln Urtiefe gezogen, iſt ein Nichts, ein Wahnbild.

Velut aegri ſomnia vanæ
Finguntur ſpecies.

*) Ein ziemlich unbekannt gebliebenes Buch: Verſuch einer an der menſchlichen Sprache abgebildeten Vernunftlehre von J. W. Meiner, Leipz. 1781. verdienet hier eine rühmliche Erwähnung. In manchen Theilen kam der Verfaſſer weiter, als Harris und andre kamen; das Schätzbarſte des Werks iſt der Ueberblick des Ganzen.

5.

# Metakritik

des

# Syſtems aller Grundſätze

des reinen Verſtandes.

## „Syſtem aller Grundſätze des reinen Verſtandes.“ *)

Man erwartet viel an dieſem Namen: denn der Verfaſſer erklärt ſein Geſchäft dahin, „die Urtheile, die unſer Verſtand unter kritiſcher Vorſicht wirklich a priori zu Stande bringt, in ſyſtematiſcher Ordnung darzuſtellen.“ **) Weniger erwartet man dabei, da er ſich ſogleich „auf diejenigen Grundſätze, die ſich auf die Kategorieen (ſeine Kategorieen) beziehen,“ einſchränkt, und die mathematiſchen Grundſätze ſelbſt ausdrücklich ausſchließt, ***) „weil ſie nur aus der Anſchauung, aber nicht aus dem reinen Verſtandesbegriff gezogen ſind.“ Wie? Sind mathematiſche Grundſätze nur aus der Anſchauung, aber nicht aus dem reinen Verſtandesbegriff gezogen? Stehn Anſchauungen und



*) S. 187.

**) S. 187.

***) S. 188.

reine Verſtandesbegriffe einander entgegen? Sind dieſe ohne jene, jene ohne dieſe möglich? Und was hieße es endlich, „Grundſätze aus der Anſchauung ohne Verſtandesbegriffe ziehen?“

„Das Syſtem der Grundſätze des reinen Verſtandes fängt mit einem oberſten Grundſatz aller analytiſchen Urtheile, und einem andern oberſten Grundſatz aller ſynthetiſchen Urtheile an.“ Und dieſe wären unverbunden? ſie ſtünden beide nicht unter Einem oberſten Grundſatz? Syntheſis und Analyſis ſind Theilhandlungen Eines Verſtandes, Methoden; wie leicht können ſie in einander verwandelt werden, da im Grunde Eine ohne die Andre nicht ſeyn kann? Kein Urtheil des Verſtandes kann ohne Auffindung des Merkmahls (Analyſe) und ohne Verbindung des Prädicats mit dem Subject (Syntheſe) gedacht werden.

„Der oberſte Grundſatz des analytiſchen Urtheils iſt der Satz des Widerſpruchs; der oberſte Grundſatz aller ſynthetiſchen Urtheile ſoll ſeyn: ein jeder Gegenſtand ſteht unter den nothwendigen Bedingungen der ſynthetiſchen Einheit des Mannichfaltigen der Anſchauung in einer möglichen Erfahrung.“ *) Da der erkennende Verſtand mit möglicher Erfahrung, mit nothwendigen Bedingungen u. ſ. nichts zu thun hat; ſo heißt,

vom

*) S. 193.

vom Nebel getrennt, der Satz nichts als „was ich erkennen soll, muß mir erkennbar gegeben seyn; ich erkenne nur, was und wie es mir erkennbar ist.“ Nichts weiter. Mithin ists mit dem ersten Grundsatz eine Regel des Verstandes.

Die Kritik der reinen Vernunft schreitet hierauf zu einer „systematischen Vorstellung aller synthetischen Grundsätze des reinen Verstandes,“ und giebt sie nach dem Modell der Kategorieen in einer Tafel. *) „Alle Grundsätze des reinen Verstandes sind:

1.
„Axiomen
der
Anschauung.

2.
Anticipationen
der
Wahrnehmung.

3.
Analogieen
der
Erfahrung.

4.
Postulate
des
empirischen Denkens
überhaupt.“

„Diese Benennungen sind mit Vorsicht gewählt, um die Unterschiede in Ansehung der Evidenz und der Ausübung dieser Grundsätze nicht unbemerkt zu lassen. Die beiden ersten, die einer intuitiven Gewißheit



*) S. 200.

fähig sind, sollen die mathematischen Grundsätze, die beiden letzten, die einer blos discursiven Gewißheit fähig sind, die dynamischen Grundsätze heißen; durch welche Eintheilung sich die eben ersehene Stellung der Classen selbst ändert. Nach dieser zweiten Exposition wäre der Inhalt der Tafel: *)

| 1. | 2. |
|---|---|
| „Quantität. | „Qualität. |
| Axiome der Anschauung. | Anticipationen der Wahrnehmung. |
| Grundsatz. | Grundsatz. |
| Alle Anschauungen sind extensive Größen." | In allen Erscheinungen hat das Reale, was ein Gegenstand der Empfindung ist, intensive Größe, d. i. einen Grad." |

Und sofort wird das Mangelhafte ihrer Construction offenbar. Da Quantität nicht blos extensive, sondern auch pro- und intensive Größen begreift, so gehörte das Principium der zweiten Classe der ersten zu; und die zweite steht leer, **) da intensive Größe der Empfindung in der Qualität derselben nichts bezeichnet.

Noch

*) S. 202—218.

**) Daß Epikur das Wort προλήψις nicht im Sinne des

Noch weniger ergiebt ſich, wie dieſe Sätze „Principien aller Urtheile über Quantität und Qualität“ der erſte gar „Principium aller Axiome“ heißen möge, da ihm der Verfaſſer einen Beweis zu geben nöthig gefunden. *) Bedürfen Axiome keines Erweiſes; ſollte ihr oberſter Grundſatz deſſen bedürfen? Endlich ſind beide Sätze, als Principien betrachtet, unerwieſen. Anſchauung, ein Zuſtand der Seele, weiß in ſich von keiner extenſiven Größe; im Angeſchauten ſelbſt vernichtet dieſe die Seele, ſofern ſie anſchaut. Nennet vollends der Verfaſſer extenſive Größe „diejenige, in welcher die Vorſtellung der Theile die Vorſtellung des Ganzen möglich macht, und alſo nothwendig vor dieſer vorhergeht, ſo daß jede Erſcheinung nur durch ſucceſſive Syntheſis von Theil zu Theil erkannt werden könne, und daß ſich darauf die Mathematik der Ausdehnung (Geometrie) mit ihren Axiomen gründe;“ **) ſo ſteht dies alles der Erfahrung entgegen. In jeder Anſchauung geht nothwendig die Vorſtellung des

---

des Verfaſſers gebraucht habe, wie S. 208. behauptet wird, iſt bekannt. S. Lerus diſſ. Epicuri προλήψεις, ſ. anticipationes ſenſibus demum adminiſtris hauſtae, non vero menti innatae. Göttingen. 1756.

*) S. 202.

**) S. 203—206.

des Ganzen in ſeinen Theilen der Vorſtellung dieſer voraus; ſo lange ich noch aggregire, und Theilweiſe ſchreite ohne den Begriff des Ganzen, iſt keine Anſchauung denkbar. Indem ich den Triangel und Cirkel mit der Hand ziehe, bringe ich zwar einen Theil nach dem andern hervor; um aber zu ihrer Hervorbringung die Hand anzulegen, mußte ich den anſchauenden Begriff des Ganzen, des Triangels, des Cirkels in meiner Seele ſchon haben. Aus einzelnen Theilen werden dieſe nicht zuſammengeſetzt, nicht aggregiret. So bei jeder Linie und Figur. Der Begriff der Mathematik, ſtatt ſich auf ſolch Principium zu gründen, *) würde dadurch zerſtört: denn ſelbſt, wenn Mathematik analyſirt, hatte ſie, was ſie zur Anſchauung bringen will, den Begriff des Ganzen. Nicht „Mathematik der Ausdehnung" iſt Geometrie: ſondern wiſſenſchaftliche Maasbeſtimmung der Größen, die im Ausgedehnten erſcheinen. Unbekümmert um dieſe Ausdehnung behandelt Mathematik ihre Verhältniſſe als Verſtandesweſen, die ſie der Ausdehnung gleichſam enthebet. Groß oder klein gezogen iſt ihr ein Winkel, ein Triangel gleich; klein oder groß hat ihr Zirkel 360 Grade. Und dann, wo iſt beim Punct, der allen mathematiſchen Erſcheinun-

*) S. 204.

nungen zum Grunde liegt, wo iſt in den Anſchauungen der Algebra extenſive Größe?

Mit der Pro- und Intenſion iſts nicht anders. In der kleinſten Zeit denke ich mir nicht „den ſucceſſiven Fortgang von einem Augenblick zum andern, wo durch alle Zeittheile und deren Hinzuthun endlich eine beſtimmte Zeitgröße erzeugt wird. *) So wenig eine Linie aus Puncten zuſammengeſetzt iſt, ſo wenig beſteht die Dauer aus Augenblicken, aus denen ſie etwa, wie ein Hauſe aus Sandkörnern accumulirt würde; wie jener der Punct, ſo iſt dieſer der Augenblick blos Grenze. Ebenfalls iſt das Verhältniß der Zahlen (7 + 5 = 12) nicht aus Theilen ohne ein Ganzes dem Verſtande zu einem Ganzen erwachſen; der Begriff des Ganzen, Einheit im Mehreren, Zahl, war ihm in jedem Gliede (7. 5. 12.) wie im Eins ſelbſt da und gegeben. Der Grad intenſiver Größe endlich macht weder im Anſchauen noch im Empfinden das Reale der Erſcheinung oder Empfindung; er miſſet es nur und ſetzt es voraus, ohne es auszumachen oder zu erweiſen.

Vollends als „Principien der Urtheile" was ſollen dieſe Sätze? Weder aus noch nach ihnen iſt zu urtheilen, d. i. Quantität und Qualität

zu

*) S. 203.

zu bejahen oder zu verneinen; als oberſte Kriterien aller Sätze, die zu dieſen Kategorieen gehören möchten, ſind ſie ganz unbrauchbar, da ſie das Weſen der Quantität und Qualität weder enthalten, noch faſt berühren.

Die Grundſätze des reinen Verſtandes, die hier dynamiſche genannt werden, leiden unter einer gleichen Verwirrung. Sie ſollen „eine blos diſcurſive, obgleich völlige, nicht aber intuitive Gewißheit haben. Da ſich das Daſeyn der Dinge nicht conſtruiren läßt, ſo werden ſie nur auf das Verhältniß der Dinge gehen und keine andre als blos regulative Principien abgeben können. Da iſt weder an Axiome, noch an Anticipationen zu denken; nicht als Grundſätze des transſcendentalen, ſondern blos des empiriſchen Verſtandes können dieſe Analogieen ihre alleinige Bedeutung und Gültigkeit haben, mithin auch nur als ſolche bewieſen werden, daß folglich die Erſcheinungen nicht unter die Kategorieen ſchlechthin, ſondern nur unter ihre Schemate ſubſumirt werden müſſen.“ *) — Iſt dies, warum ſtehen ſie unter den Kategorieen? was nützt ihre Deduction a priori, wenn ſie nur durch Schemata der Einbildungskraft, die aus den Sinnen entſpringt, zu conſtruiren ſind? Hier iſt ihre vorgebildete Zuſammenordnung. **)

3.

*) S. 221. u. f.

**) S. 218 — 274.

3.

„Causalität.

Analogieen der Erfahrung.

Grundsatz

Erfahrung ist nur durch die Vorstellung einer nothwendigen Verknüpfung der Wahrheiten möglich."

„Erste Analogie.

Grundsatz der Beharrlichkeit der Substanz.

Bei allem Wechsel der Erscheinungen beharret die Substanz; das Quantum derselben wird in der Natur weder vermehrt noch vermindert.

„Zweite Analogie.

Grundsatz der Zeitfolge nach dem Gesetz der Causalität.

Alle Veränderungen geschehen nach dem Gesetz der Ursache und Wirkung."

„Dritte Analogie.

Grundsatz des Zugleichseyns nach dem Gesetz der Wechselwirkung oder Gemeinschaft.

Alle Substanzen, sofern sie im Raum als zugleich wahrgenommen werden können, sind in durchgängiger Wechselwirkung."

4.

„Die Postulate.

des empirischen Denkens überhaupt."

1. „Was mit den formalen Bedingungen,

der

der Erfahrung (der Anſchauung und den Begriffen nach) übereinkommt, iſt möglich."

2. „Was mit den materialen Bedingungen der Erfahrung (der Empfindung) zuſammenhangt, iſt wirklich."

3. „Deſſen Zuſammenhang mit dem Wirklichen nach allgemeinen Bedingungen der Erfahrung beſtimmt iſt, iſt (exiſtirt) nothwendig." Welch ein Heer völlig-gewiſſer Analogieen und Poſtulate im Felde des geſammten empiriſchen Denkens hätten wir an dieſen Grundſätzen! Die Frage iſt nur: woher ſind ſie? und wie kommt der Verſtand dazu, ſie in ſolcher Allgemeinheit, unter dem großen Siegel der Nothwendigkeit behaupten zu dürfen? z. B. „Bei allem Wechſel der Erſcheinungen beharret die Subſtanz; das Quantum derſelben wird in der Natur weder vermehrt noch vermindert. Alle Subſtanzen ſind in durchgängiger Wechſelwirkung. U. ſ." Kennet, der Verſtand die geſammte Natur in allem Wechſel der Erſcheinungen und ihrem quanto? Kennet er alle Subſtanzen in ihrer durchgängigen Wechſelwirkung? oder weiß Er, der Verſtand, auch nur, was, Erſcheinungen entgegengeſetzt, Subſtanz ſei? Legt er dabei blos Worte zum Grunde, z. B. „alle Veränderungen geſchehen nach dem Geſetz der Verknüpfung der Urſache und Wirkung," da dann im Wort Urſache freilich ſchon

ſchon die Wirkung geſetzt, das Geſetz der Verknüpfung beider aber nichts weniger als gezeigt iſt: ſo wird mit ſolchen Behauptungen nichts behauptet. Und wie verhalten ſich dann dieſe Grundſätze zu einander? wie kommen ſie zu der Würde oberſter Principien? und welches iſt ihr Principium, ihr Grundſatz?

Zuerſt alſo der Name Analogieen. „In der Philoſophie bedeuten Analogieen etwas ſehr Verſchiedenes von demjenigen, was ſie in der Mathematik vorſtellen. In dieſer ſind es Formeln, welche die Gleichheit zweener Größenverhältniſſe ausſagen, und jederzeit conſtitutiv, ſo daß, wenn zwei Glieder der Proportion gegeben ſind, auch das Dritte dadurch gegeben wird, d. i. conſtruirt werden kann. In der Philoſophie aber iſt die Analogie nicht die Gleichheit zweener quantitativen, ſondern qualitativen Verhältniſſe, wo ich aus drei gegebnen Gliedern nur das Verhältniß zu einem vierten, nicht aber dies vierte Glied ſelbſt erkennen und a priori geben kann, wohl aber eine Regel habe, es in der Erfahrung zu ſuchen, und ein Merkmahl, es in derſelben aufzufinden.“ *) Uebel wäre es, wenn die Wiſſenſchaften in ihren Benennungen Einer Operation des menſchlichen Verſtandes ſo diſharmonirten; dem iſt aber nicht alſo. In der Mathematik iſt Analogie, was ſie in der Philoſophie

*) S. 222.

ſophie iſt, Aehnlichkeit der Verhältniſſe. Daß in jener die Aehnlichkeit bis zum Einerlei genau ſeyn kann, entſpringt aus der Art der Dinge, die ins Verhältniß geſetzt werden; es ſind rein ausgedruckte Größen, in deren erſtem Gliede der Exponent ſo beſtimmt als im letzten, in den datis wie im quæſito erſcheinet. Da in der Philoſophie die Glieder der Verhältniſſe nicht Qualitäten allein, ſondern Gegenſtände mit allen ihren Qualitäten, Facta mit vielerlei Umſtänden, endlich Worte von mancherlei oft verſteckter Bedeutung ſind: ſo ſind freilich die Data ſo wohl als das Quæſitum in der Philoſophie ſelten, wie jene Größen der Mathematik, rein beſtimmt; der Begriff der Analogie aber, d. i. die Handlung des Verſtandes, die Verhältniſſe ſetzt, iſt dort und hier dieſelbe. Dort wie hier muß das zufindende Glied die Natur und Art der gegebnen Glieder haben; dort wie hier ſoll der Verſtand das Einerlei in mehreren gegebnen Fällen erkennen, und um dies thun zu können, iſt: „die Glieder des Verhältniſſes möglich rein zu ſetzen," ſeine erſte Regel. Daß übrigens auch in der Mathematik der obere Begriff, unter welchem die Analogie ſteht, oft verſteckt ſei, und durch die Analogie nur annähernd gefunden werde, iſt bekannt. Eigentlich alſo giebts nicht Analogieen, ſondern Analogie, d. i. Aehnlichkeit

der

der Verhältniſſe, die der Form nach auch bei veränderter Materie und Sache in allen Wiſſenſchaften dieſelbe bleibet.

Welches iſt nun die Regel der Analogie für die Erfahrung? „Analogie der Erfahrung iſt die nothwendige Verknüpfung der Wahrnehmungen;“ Wohl! was aber knüpft dieſe Wahrnehmungen nothwendig? „Die Zeit! die Beſtimmung der Exiſtenz der Objecte kann nur durch ihre Verbindung in der Zeit überhaupt, mithin durch a priori verknüpfende Begriffe geſchehen, die jederzeit zugleich Nothwendigkeit bei ſich führen.“ *) Dadurch wird nichts, geſchweige alles nothwendig verknüpfet. Die Zeit knüpfet nichts; Urſachen und Folgen knüpfen ſich in der Zeit. Ohne Data wirklicher Gegenſtände wird durch ein bloßes Maas der Dauer weder wirkliche noch mögliche Erfahrung. Da überdem jedes daurende Weſen ſeine eigne Zeit hat, ſo kann ein angenommenes allgemeines Idealmaas der Geſammtdauer aller Weſen ſo wenig der verknüpfende Exponent aller Wahrnehmungen ſeyn, daß er vielmehr als ein fremder falſcher Exponent vom Gefragten ſeitab führet. Die drei aus angeblichen drei modis der Zeit vorgeführten Analogieen aller Erfahrung werden dies klar zeigen.

1. Aus

*) S. 219.

1. Aus dem modo der Zeit, daß sie beharrlich sei, soll der Grundsatz entspringen, *) daß „bei allem Wechsel der Erscheinungen die Substanz beharre, und das Quantum derselben in der Natur weder vermehrt noch vermindert werde;" wie folgt dies? Was hat Zeit mit dem Wesen der Substanz oder dem Unwesen der Erscheinung zu thun? geschweige mit dem allgemeinen Quanto der Substanz in der Natur? und was heißt dies allgemeine Substanz-Quantum? Daß allen Veränderungen etwas Beharrliches zum Grunde liege, erkennet der Verstand; wie jenes Beharrliche aber aus dem Begriff der Zeit folge, in der nichts Beharrliches ist, erkläret dies unbewiesene Dogma nicht. Ihr, der Räuberinn sowohl als der Heerführerinn aller Zufälligkeiten, und zwar ihrer Beharrlichkeit soll die Beharrung der Substanz mit einem nie vermehrten, nie verminderten Quanto anvertrauet seyn? So wäre die beharrende Welt nicht dem Rücken einer Schildkröte, nicht dem Stäubchen auf einem Schmetterlings-Flügel einmal, (denn die Zeit ist noch ein Minderes als dies Stäubchen) sondern einem Wahnbilde anvertrauet, das nur in Gedanken da ist. Ueberhaupt will ich, wenn von Causalität die Rede ist, nicht wissen, was beharrlich und zu-

*) S. 224.

zufällig, (Subſtanz und Accidens) ſondern was Urſache und Wirkung ſei. Auch hat der Verſtand keinen Begriff von einem allgemeinen, nie vermehrten, nie verminderten Quanto aller Subſtanzen. Als Regel der Analogie geht alſo dieſer angebliche Grundſatz verlohren; er iſt unerwieſen, hieher ungehörig und führet zu nichts.

2. Aus dem Modo der Zeitfolge ſoll der Grundſatz entſpringen: *) „Alle Veränderungen geſchehen nach dem Geſetz der Verknüpfung der Urſache und Wirkung!“ Entſpringet er daher? Zeitfolge gewähret den Begriff von Succeſſion; nicht aber von Urſache und Wirkung, geſchweige von deren nothwendiger Verknüpfung. Wie Vieles folgt zu Einer Zeit auf einander, was als Urſache und Wirkung nicht mit einander verknüpft iſt! und dies geheime, veſte Band, wie kann es die Zeitfolge, ein Sachleerer Begriff knüpfen? Daß man ſich die Urſache gewöhnlich vor der Wirkung denket, daß, wenn zu Hervorbringung dieſer eine Zeit gehöret, oder wenn die Wirkung nicht ſogleich ſichtbar wird, wir zwiſchen beiden eine Zeit meſſen, dies erklärt in der Hervorbringung nichts. Sobald unſer Verſtand Urſache und Wirkung anerkennt, vernichtet er das Bild dieſer Zwiſchenzeit, indem er die Urſache



*) S. 232.

wirkend, die Wirkung in der Urſache ſiehet, mithin Einen Begriff im andern denket.

„Wenn wir alſo erfahren, daß etwas geſchieht, ſo ſetzen wir dabei, jederzeit, voraus, daß irgend etwas, vorausgehe, worauf es nach einer Regel folge.“ *) Nicht dies ſetzen wir voraus, ſondern daß etwas daſei, woraus das Andre folge. Vorüber, verſchwunden, = o kann jenes nicht ſeyn, ſonſt könnte es nicht Urſache von = 1 werden; und eben die Regel ſuchen wir, nach der die Wirkung aus ihm, nicht auf daſſelbe folget. „Dieſe Regel iſt, daß in dem, was vorhergeht, die Bedingung anzutreffen ſei, unter welcher die Begebenheit, jederzeit, d. i. nothwendiger Weiſe folgt.“ **) Die Bedingung aber iſt nie die Zeitfolge, ſondern das Wirkende in ihr, wornach eben gefragt wird. Die gegebne Regel alſo iſt kein Aufſchluß, ſondern eine Tautologie der Frage. „Alſo iſt der Satz vom zureichenden Grunde der Grund möglicher Erfahrung, nämlich der objectiven Erkenntniß der Erſcheinung in Anſehung des Verhältniſſes derſelben in Reihenfolge der Zeit.“ — Der Satz des zureichenden Grundes hat mit der Reihenfolge der Zeit nichts zu ſchaffen; er kann

in

*) S. 240.

**) S. 246.

in dieſem ihm fremden Begriff keinen Erweis finden. Auch Dinge, die als Urſache und Wirkung zuſammen exſiſtiren, müſſen in einander gegründet ſeyn, nicht durch die Zeit, ſondern durch die Beſchaffenheit ihres Daſeyns. „Demnach iſt die Zeitfolge allerdings das einzige empiriſche Kriterium der Wirkung in Beziehung auf die Cauſalität der Urſache, die vorhergeht.“ *) Die bloße Zeitfolge iſt kein Kriterium des Cauſalzuſammenhanges beider; oder den gemeinſten Trugſchlüſſen wäre die Pforte weit gebſnet. Dadurch, daß Eins auf das andre folgt, werde ich aufmerkſam zu forſchen, ob Eins mit dem andern in Cauſalverbindung ſtehe? oft iſts; oft iſt es, der Zeitenfolge ungeachtet, nicht; iſts aber, und habe ich die Verbindung wahrgenommen, ſo vergeſſe ich der Zeitfolge als eines fremden Umſtandes und ſpüre dem Grunde jener Verbindung ſelbſt nach. Der ganze Grundſatz hat uns alſo über die Regel des Zuſammenhanges zwiſchen Urſache und Wirkung nicht nur nichts geſagt, ſondern auch, indem er einen fremden unfruchtbaren Nebenbegriff, die Zeitfolge, der Cauſalfolge unterſchob, auf einen Irrweg der trüglichſten Suppoſitionen geführet.



*) S. 249.

3. Aus dem Modo des Zugleichſeyns der Zeit ſoll der Grundſatz entſprießen: *) „Alle Subſtanzen, ſofern ſie im Raum als zugleich wahrgenommen werden können, ſind in durchgängiger Wechſelwirkung.“ Freudig erſchrickt man vor dem ungeheuren Aufſchluß, alle Subſtanzen in durchgängiger Wechſelwirkung zu ſehen; bald aber verſchwindet die Freude: denn worauf beruht der Aufſchluß? Daß Dinge „als zugleich wahrgenommen werden können.“ Gern geſteht jedermann ein, daß wenn ſie nicht zugleich wären, keine Wechſelwirkung zwiſchen ihnen ſtatt fände; wie aber aus dieſem Zugleichſeyn und meiner Wahrnehmung die Wechſelwirkung entſtehe, vollends daß „als Subſtanzen, ſofern ſie, im Raum, als zugleich wahrgenommen werden können, in durchgängiger Wechſelwirkung ſeyn,“ gleich als ob ſies ohne dieſe Wahrnehmung, und zwar im Raum, nicht wären, dies iſt entweder Offenbarung oder das leerſte Dogma. Welcher menſchliche Verſtand hat Subſtanzen als Subſtanzen wahrgenommen? und alle Subſtanzen, im Raume? und wie folgt daher ihre durchgängige Wechſelwirkung? Als ob der Raum ein Thalamus, und das Zugleichſeyn in ihm ein die Wechſelwirkung treibendes Phil-

trum

*) S. 256.

trum wäre. Baculus und pluvia ſind durch Raum und Zeit verbunden; ſie werden wahrgenommen, mithin ſind ſie „in Wechſelwirkung, in realem Einfluß. (in commercio reali, non tantum in communione.)“

Wie weit übrigens dieſe Grundſätze vom erſten Begriff einer Analogie ſich entfernen, lehrt der Anblick. Bei jeder Analogie ſuche ich einen Exponenten gleicher oder ähnlicher Verhältniſſe; iſt dieſer in Einem dieſer Sätze zu finden? Daß an den Dingen der Welt Einiges wechſele, ein Andres bleibe, ſehen wir; nach welcher Regel es wechsle und bleibe, wollten wir wiſſen; wo iſt die Regel? Daß Urſachen und Wirkungen einander oft folgen, da ſie auch mit einander beſtehen können, ja ein Moment des Zuſammenſeyns zwiſchen beiden ſeyn muß, ſehen wir; die Regel ihrer Verbindung war unſre Frage. In keiner der drei Analogieen wird uns dieſe, dagegen in der erſten und dritten Beweisloſe Sätze gegeben, zu denen der Verſtand ſich nimmer verſteigen ſollte. Wenn der Verfaſſer endlich glaubt, *) daß dieſe ſeine „Geſetze a priori eine Natur allererſt möglich machen, daß ſeine Analogieen die Natureinheit im Zuſammenhange aller Erſcheinungen unter gewiſſen Exponenten



*) S. 263.

erſt darſtellen," ſo iſt dies ein Glaube auſſer aller Analogie der Vernunft: denn dieſe Grundſätze ſtellen nichts dar; ſie machen nichts möglich. Wenn er ſeine Beweisart dieſer Sätze als die „einzig-mögliche," verkleinernd jede andre Beweisart, rühmt: *) ſo möchte man wünſchen, er hätte ſie, da ſie doch nicht Axiome ſind, als Lehrſätze ſchlicht dogmatiſch erwieſen.

* * *

„Die Poſtulate des empiriſchen Denkens überhaupt" dürfen uns nicht aufhalten: denn ſie ſind, wie die Kritik ſelbſt geſteht, leere Sätze, die nicht hieher gehören. **) Möge die transſcendentale Vernunft „die artigen Fragen: ob das Feld der Möglichkeit gröſſer ſei, als das Feld, was alles Wirkliche enthält, dieſes aber wiederum gröſſer, als die Menge desjenigen, was nothwendig iſt?" beantworten; der urtheilende Verſtand ſcheuet dieſe Höhe, geſchweige daß er, aus ſeiner Function ſchreitend, über das Geſammt Mögliche, Daſeyende, Nothwendige in Poſtulaten abſprechen wollte. „Poſtulate des empiriſchen Denkens überhaupt" — was ſind ſie? und zwar dieſe Poſtulate?

Müde

*) S. 262 — 265.

**) S. 266.

* * *

Müde vom Durchwandern öder Wüſten voll leerer Hirngeburten im anmaaſſendſten Wortnebel, wird der Leſer ſich gern erholen. Wir wollen unſre Kunſtloſe Tafel der Begriffe eines anerkennenden Verſtandes vor uns nehmen, und ſehen, wie eben ſo Kunſtlos, theoretiſch und praktiſch, jedes Feld dieſer Begriffe in ſeinem Grundſatze ſich ſelbſt ausſpricht. Der Grundſatz aller kann kein andrer ſeyn, als: „der menſchliche Verſtand erkennet was ihm erkennbar, in der Weiſe, wie es ihm, ſeiner Natur und ſeinen Organen nach, erkennbar iſt.“

I.

Die erſte einfachſte Claſſe,

Die Kategorie des Seyns,

Seyn,
Daſeyn, Fortdauer,
Kraft,

ſpricht ſich ſelbſt aus. — Wie aber? Etwa: „alles Seyn iſt an Raum und Zeit gebunden? in Raum und Zeit enthalten?“ Das hieße die weſentlichſten Begriffe an zwei von ihnen abgeleitete Phantasmen heften. Vielmehr ſagt der Grundſatz:

1. Theoretiſch. Daſeyn offenbaret ſich ſelbſt. Es ſetzt ſeinen Ort. Es hat ſeine Dauer, durch Kraft. Wie, wenn und woher es dieſe Kraft erlangt? ſeit wenn es ſie beſeſſen habe? ob es mit ihr auf andre wirke? ob andre darauf wirken? von dem Allem iſt die Frage nicht. Es iſt da und hat ſeinen Ort, auf dem es dauret. Neben ihm entſteht für andre Raum, ſeine Dauer werde durch innere oder äußere Veränderungen gemeſſen, ſo entſtehe Zeit; Raum und Zeit ſind nicht ſein inneres Weſen.

2. Der praktiſche Grundſatz dieſer Kategorie ſpricht ſich ſelbſt aus: „Verwirre die Begriffe nicht; mache nicht Raum und Zeit zu Anſchauungen, zu Formen, Daſeyn erkenne an, das ſich, Kraft ſeiner und deiner, organiſch dir darſtellt.

2.

Die zweite Kategorie war

## Kategorie der Eigenſchaften der Dinge.

Daſſelbe, (ein Andres.)

Gattungen, Geſchlechter, Art.

Ihr Grundſatz ſpricht ſich ſelbſt aus:

1. Theo-

1. Theoretiſch. „Was du anerkenneſt, (wahrnimmſt, empfindeſt,) iſt Daſſelbe oder ein Anderes. Jenes und Dieſes zeiget ſich dir in Merkmahlen, die einer Zuſammenordnung fähig ſind.“

2. Praktiſch. „Erkenne und ordne. Bemerkend Unterſchiede und Aehnlichkeiten dieſer und höherer Art, erkenne im Vielen das Eine; im Einen das Viele; nur ſo nimmſt du wahr.“ Ein reicher Grundſatz zu gemeinſchaftlicher und wechſelnder Uebung unſrer munterſten Erkenntnißkräfte, des Scharfſinns im Unterſcheiden, des Witzes im Vergleichen, des Verſtandes im Anerkennen und Ordnen. Nicht die Naturgeſchichte allein, alle Wiſſenſchaften freuen ſich der Anwendung dieſer Kräfte; ſie führen Gedankenreihen herbei und ordnen die Bemerkungen des Lebens. Mittelſt ihrer treibt der menſchliche Geiſt im groſen Vorrathshauſe von Aehnlichkeiten und Verſchiedenheiten der Naturweſen ſein fortwirkend Geſchäft.

3.

Die dritte Claſſe der Verſtandesbegriffe,

**Kategorie der Kräfte.**

In ſich wirkend,
Entgegen-, Mitwirkend,
Erwirkend,

ſpricht

ſpricht ſich ſelbſt aus:

1. Theoretiſch. „In Wirkung zeiget ſich Kraft. Ihre Arten ſowohl als ihre Tendenzen und Erfolge im Zuſammenhange der Natur müſſen durch Beobachtung erkannt, durch Verſuche erforſcht und angewandt werden.“

2. Praktiſch. „Beobachte, erkenne, wende ſie an.“ Der Menſch iſt ein Herr der Schöpfung nur durch den Gebrauch ihrer Kräfte.

Nicht der Naturwiſſenſchaft allein, auch der Geſchichte und Erfahrung giebt dieſer Grundſatz Leben. Auch in dieſen ſpielen Naturkräfte, deren Triebfedern und Arten, deren Tendenz und Erfolge fortwährend zu bemerken und anzuwenden ſind. Die Natur iſt dem Menſchen ein Endloſes Reich der Kräfte.

4.

Auf dem vierten Felde der Begriffe endlich ſpricht die

Kategorie des Maaſſes,

Punkt, (Moment,)
Ungemeſſener Raum, unermeſſene Zeit.
Unermeſſene Kraft

ſich am klärſten aus. Sie ſagt

1. Theo-

1. Theoretiſch. „Alle dein Maas im Endloſen iſt Etwas, was du beſtimmen mußt.“ Je zweckhafter und feiner, deſto beſſer; nur nimm es nie für ein beendetes All. Ueber jedes Feine läßt ſich ein Feineres denken.

2. Praktiſch. „Wende dies Maas auf Alles an, worauf du kannſt,“ auch auf Kräfte, Empfindungen, Handlungen, Gedanken. Das Schwächſte und Stärkſte, das Dunkelſte und Helleſte ſind mit einander verbunden; unſerm Verſtande ſind beide Tendenzen Endlos.

Bekannt iſts, daß die Mathematik durch die Wiſſenſchaft des Unendlichen die größeſten Fortſchritte gewonnen; der Philoſophie, in welche dieſe Wiſſenſchaft des Unendlichen Leibnitz gebracht, in welcher Lambert ſie fortgeführt hat, ſtehen ihre wahren Fortſchritte noch bevor. Nur durch Maas ſchaffet die Vernunft ſich Gewißheit und Regel.

Ueber alle dieſe Sätze des Verſtandes liegen theoretiſch und praktiſch die ſchätzbarſten Bemerkungen ſowohl als Anwendungen vorm Auge der Welt; und noch darf die „kritiſche Philoſophie“ ſagen: „vor ihr, der „kritiſchen Philoſophie“ ſei keine Philoſophie in der Welt geweſen? Außer ihr gebe es keine?“

Nicht einmal der Zweifel Hume's, „daß die Verbindung zwiſchen Urſache und Wirkung auf

einer

einer Analogie gleichartiger Wahrnehmungen beruhe," der nach dem Bericht ihres Urhebers die kritische Philosophie veranlaßt hat, *) ist durch sie gehoben: denn die von ihr gegebne Regel des Zusammenhanges zwischen Ursache und Wirkung, die Zeitfolge, oder bei der Wechselwirkung das Zugleichseyn ist, wie wir sehen, für diesen Zusammenhang kein Exponent, keine Regel. Den nothwendigen Zusammenhang der Weltbegebenheiten hat die Vernunft, so lange sie denkt, noch nie aus dem Begriff des Raums und der Zeit, aus ihnen nie eine Kraft oder Wirkung der Natur a priori errathen, so wenig das bloße Zusammenseyn im Raum und in der Zeit Eine Classe lebendiger Wesen hat fortpflanzen oder befruchten mögen.

Auf etwas Festeres gingen Baco, Cartes, Leibnitz, Lambert aus, wenn sie von allgemeinen Grundsätzen des Verstandes sprachen. Der erste, ein Wegebereitender Herold der Wissenschaften, wünschte in einer Ur- oder Grundphilosophie aus allen Wissenschaften allgemeine Grundsätze gesammlet, die auch für alle dienten; und gab davon Proben. Cartes und seine Schule nannte die reinen Principien unsres Verstandes eingebohrne Ideen, und machte sie

*) S. Prolegom. zu jeder künftigen Metaphysik u. s.

ſie zum Richtmaas aller Erkenntniß; die Idee von Gott ſelbſt hieß ihm deßwegen eingebohren, weil ohne den Begriff eines durch ſich Nothwendigen, Daſeyenden, Veſten, wie in der Mathematik ohne den rechten Winkel, ohne Kreis und Mittelpunkt alles unſtät und fluctuirend bliebe. Leibnitz fügte dem Grundſatz der Identität, auf den er alle reine Verſtandeswahrheit bezog, das Principium der Cauſalität: „nichts iſt ohne zureichenden Grund" zu keinem andern Zweck bei, als Jenen aus dem Reich des Daſeyns ins Reich des Werdens hinüber zu führen, und auch in Dieſem zuſammenhangende Gewißheit zu gründen. Lambert endlich hat in ſeinen großen Gebäuden des Organon und der Architektonik Grundſätze aller Art geſammlet, denen nur die Zuſammenordnung unter einander, und die Zurückführung auf ihre einfachſten Principien fehlet. Keiner der drei letzten ſchloß Grundſätze der Mathematik von ſeinem Geſchäft aus, weil ſie „nur aus der Anſchauung, nicht aber aus Verſtandesbegriffen gezogen ſeyn;" vielmehr war ihnen bei allen Verſtandesprincipien Gewißheit mathematiſcher Grundſätze die höchſte Regel. Laſſet uns alſo, da man die vorhin gegebnen Axiome, die der menſchliche Verſtand aus ſeiner einzigen Kraft, der Anerkennung, ausſprach, gern objectiv, d. i. den Gegenſtänden nach auszu-

drücken pflegt, auch in dieser Gestalt sie aussprechen, und ihre Identität mit dem vorigen dadurch zeigen:

## Grundsätze des Verstandes, objectiv ausgesprochen.

1.

**Kategorie des Seyns.**

**Grundsatz.**

Was ist, ist: d. i. Das von uns Erkannte, in der Maasse, wie wirs erkennen, müssen wir als erkannt annehmen, d. i. ich muß wissen, daß ich weiß.

2.

**Kategorie der Eigenschaften.**

**Grundsatz.**

Was einander in einem Dritten ähnlich oder gleich ist, ist einander selbst gleich oder ähnlich.

3.

**Kategorie der Kräfte.**

**Grundsatz.**

Aus nichts wird nichts, oder:
Was wird, hat eine Ursache seines Werdens.

4.

**Kategorie des Maasses.**

**Grundsatz.**

Zwei Dinge sind einander entweder gleich, oder kleiner, oder größer; nach einem gemeinschaftlichen Maas.

Unter welchen Grundsätzen dann eine Reihe anderer steht, nachdem diese oder jene Region der Gegen-

Gegenstände ihre Modification fodert. Kein innigeres Vergnügen hat der menschliche Verstand, als wenn er auch in den verflochtensten Objecten dieselben ewigen und vesten Grundsätze unsres Verstandes anerkenntlich wiederkommen siehet; er hat sich sodann, seinen gewissesten Regeln nach, in ihnen selbst gefunden. Anerkannt von ihm heißen sie Axiome; praktisch anwendbar Postulate; Analogie heißt die Regel des Verhältnisses in ihnen bei mehreren Gliedern; zwischen welchen Anticipation nur als Hypothese statt finden kann, bewährbar durch Erfahrung.

Daß durch jene von der kritischen Philosophie gegebnen Grundsätze, die nichts weniger als durch sich klar, mithin nicht a priori sind, keine Erfahrung möglich werde, zeigt ihr Inhalt. Entweder sind sie aus der Erfahrung mangelhaft aufgenommen, und einem unrechten Ort zugeeignet, oder gehen hinaus über alle Erfahrung. Was hieße es auch: „durch einen Grundsatz wird Erfahrung möglich?" Erfahrung muß durch sich selbst gegeben seyn, ein posterius zum priori, die beide ohne einander nicht statt finden. Der praktische Grundsatz spricht eine mir mögliche Erfahrung aus, weil sie da ist, einem theoretischen Grundsatz in mir gleichförmig. Beide enthalten

sie, wie ein Theorem die Demonstration, ein Problem seine Auflösung enthält, in und mit ihnen gegeben. — Gehen wir jetzt zu einem neuen Phantasiespiel, zur „kritischen Widerlegung des Idealismus," über. *)

*) S. 274.

6.

Vom

# Idealismus und Realismus.

Da der kritiſchen Philoſophie der Vorwurf des Idealismus gemacht war, ſchützet ſie ſich dagegen, indem in der zweiten Auflage ſie ihn zweimal widerleget. *)

Die Beweiskraft dieſer Widerlegung ſoll darinn liegen, „daß ich mir meines Daſeyns in der Zeit, folglich auch der Beſtimmbarkeit deſſelben in dieſer durch innere Erfahrung bewußt bin. Dieſes Bewußtſeyn meines Daſeyns in der Zeit ſei mit dem Bewußtſeyn eines Verhältniſſes auſſer mir identiſch verbunden; es ſei alſo Erfahrung und nicht Erdichtung, Sinn und nicht Einbildungskraft, welches das Aeußere mit meinem innern Sinn unzertrennlich verknüpft. Nun ſetze alle Zeitbeſtimmung etwas Beharrliches in der Wahrnehmung voraus; dies Beharrliche aber könne nicht eine Anſchauung in mir ſeyn. Denn alle Beſtimmungsgründe meines Daſeyns, die in mir angetroffen werden können, ſeyn Vorſtellungen, und bedürfen als ſolche ſelbſt ein von ihnen unterſchiednes Beharrliches, worauf in Beziehung



*) Einleitung S. XXXIX. und S. 274 f.

der Wechſel derſelben, mithin mein Daſeyn in der Zeit, darinn ſie wechſeln, beſtimmt werden könne.“ — „Das iſt ja eben, wird Berkeley ſagen, verſtändlicher ausgedruckt, meine Meinung. Ein Beharrliches, der ewige Geiſt iſts, der (Ideen exiſtiren nur im Geiſt,) alle Ideen, die ihr Dinge nennt, mir in der Seele vorſtellig macht, nach den Regeln, die er ſich ſelbſt vorgeſchrieben. Die Folge meiner Ideen heißet die Zeit; glaubſt du, daß dies Wort, das nur ein Verhältniß, das Maas der Dauer meiner Vorſtellungen bezeichnet, und nur an ihrer Folge entſtehet, meine wahre, d. i. idealiſche Welt vernichten möge? Die Worte „außer und in mir identiſch verbunden“ ſind eben mein Gedanke, da meine Vorſtellungen nicht außer, ſondern in mir ſind; die Folge derſelben, Succeſſion, iſt ein nothwendiges Verhältniß, da der große Beharrende ſie in mir nach einem Geſetz der Ordnung erſcheinen läßt, in welchem Alles verknüpft iſt.“ Die kritiſche Philoſophie hat ſich alſo die Mühe genommen, der Hypotheſe des feinſten Idealiſten ihre Sprache zu leihen, nicht aber ſie zu widerlegen. *)

Und

*) Berkeley's Syſtem iſt von wenigen gekannt; noch öfter wirds mißverſtanden. Die Hauptſchrift, in

Und was könnte auch die Zeit dem Idealismus anhaben? Jedes tiefere Nachdenken, jede ernstere Beschäftigung, ein Gedankenspiel sogar entnimmt uns der Zeit wie dem Raum, und macht uns auf eine Zeit zu Idealisten. Ein lebhafter Traum schaffet sich seine eigne Zeit, in der alles nach einem andern Maas als beim Wachenden verknüpft ist. Kann und darf der Wahnsinnige, oft mit einem fortgehenden, ihm unableglichen Wahn sich sogar eine andre Person, als der er ist, und, Trotz seiner offenen Augen, sich an einem eingebildeten Ort dünken; wie sollte ihn der feine Wecker, die Zeit, mit dem, was um ihn ist, in Harmonie bringen? Da eben ja die Zeit, die er in sich hat, d. i. die Folge seiner Gedanken, wie eine gehende Uhr ihm diese Harmonisirung untersaget. In starken Unternehmungen und Leidenschaften sind wir alle Idealisten; kein Dichter, insonderheit kein dramatischer Dichter verdient seinen Namen, der uns nicht



in der es dargelegt wird: a Treatise concerning the principles of human knowledge, ist meines Wissens noch nicht übersetzt; in der Uebersetzung (Georg Berkeley's philosophische Werke Th. 1. Leipz. 1781.) sind nur seine Gespräche zwischen Hylas und Philonous, die schon übersetzt waren, wiederholet.

auf eine Zeit zu Einwohnern ſeiner Welt, nach ſeiner, nicht nach unſrer Uhr, machen könnte. Die kritiſche Philoſophie ſelbſt, als eine Folge von Dichtungen, die an der Imagination haften, hat nicht nur dialektiſche Idealiſten gebohren, die, Kraft des Worts ihres Meiſters, fortan Raum und Zeit als Formen ihrer Sinnlichkeit a priori anſchaueten, und da die Kategorieen allein die Möglichkeit aller Erfahrung und alles Denkens enthalten, fortan nicht anders als nach dieſen Kategorieen erfuhren; ſondern ſie hat ein noch viel Größeres bewirket. Da nämlich, um eine Sinnenwelt empfinden zu können, ſie ſich die Möglichkeit derſelben ſelbſt erſchaffen zu müſſen glaubte, ehe und ohne daß man ſie empfindet, und um Gegenſtände denken zu können, ſich die Möglichkeit des Denkens durch Kategorieen und Schemate ſelbſt zubereitet; ſo hat ſie weit mehr als Berkeley gethan; ſie hat den Idealismus prioriſiret.

Weil über das Wort Idealismus mancherlei Misverſtändniſſe vorwalten, ſo iſt eine Erörterung deſſelben vor allem nöthig.

---

Ueber

## Ueber Idealismus und Realismus. *)

Der menschliche Verstand, wie wir ihn kennen, spricht sein kurzes Machtwort Ist, (worauf zwischen dem Idealismus und Realismus alles ankommt,) in sehr verschiedner Energie aus, nach dem Felde von Begriffen, wo ers anwendet. Spricht er vom Seyn, Daseyn, Dauer durch Kraft; so ists ihm ein wesentlicher Begriff: Ist bedeutet ihm dann Existenz, Daseyn, auf sein Selbstbewußtseyn gegründet. Spricht er von Eigenschaften der Dinge nach Aehnlichkeiten und Unterschieden, so wird sein Ist gelinder; unbekümmert setzt er das gegebene Daseyn des Dinges voraus, und redet von dem, was dem Dinge zukommt, was es an sich träget. Redet er von Ursache und Wirkung, so ändert sich sein Ist in ein „es wird, es geschieht." Hier ist er, bis er die Wirkung in der Ursache erkennet, blos ein Bemerker. Wenn endlich von Maas und Größe

*) Die Schrift: David Hume über den Glauben; oder Idealismus und Realismus, ein Gespräch von F. H. Jacobi (Bresl. 1787.) war Eine der ersten, die dem Wahnglauben der kritischen Philosophie entgegentrat; sie bedarf keiner Anpreisung, da sie ihren Werth selbst mit sich führet.

Größe die Frage iſt, verſchwindet ſein Iſt ganz; es wird das Zeichen + − = x: Alſo ergiebt ſich ein Unterſchied der Behauptungen des Verſtandes nach folgender Tafel:

1.
Iſt
des Daſeyns,
das Daſeyn ſelbſt mit Kraft und Dauer.
(eſt, exſiſtit, εστι.)

2.
Iſt
der Eigenſchaften.
Zukommend, ähnlich, verſchieden.
(ineſt, υπαρχει.)

3.
Iſt
der Urſache und Wirkung.
Es wird, es geſchieht.
(fit, γινεσθαι, πραττει.)

4.
Iſt
des Maaſſes
+ − = x: (ισαζει.)

Nach dieſem Unterſchiede laſſet uns die Behauptungen des Verſtandes von Wirklichkeit der Dinge unterſcheiden.

## I. Anerkennung des Daſeyns.

1. Anerkennung des Daſeyns meiner ſelbſt. So ſonderbar es ſcheint, ſo gewiß iſt

iſt es, daß deutlich-erkennend (explicite, diſtincte) der Menſch ſeiner ſelbſt nicht zuerſt, ſondern faſt zuletzt inne wird. Er hat und gebraucht ſich, als ein Gegebenes, der Beſitzer ein Beſitzthum, ohne über ſich, ob und wie er daſet? zu ſpeculiren. Ein Kind ſpricht von ſich in der dritten Perſon, wie es ſich nennen gehört hat; das Ich, das es nachahmend ausſpricht, ſcheinet ihm fremde. Ja wenn man einen im Wirken und Leiden graugewordenen Mann mit der Frage anginge: „Biſt du auch? weißt du, daß du biſt?“ ſo würde er uns wahrſcheinlich Wirkungen ſeines Daſeyns entweder nennen oder zu fühlen geben; übrigens aber ſcherzhaft-wahr ſagen: „mich dünkt es alſo.“ Ueber dies Dünken, aber gewiſſe Dünken geht alſo unſer Denken, eigne Exſiſtenz betreffend, nicht hinaus. Durch Schlüſſe aus meinem Denken, oder daß ich „mein transſcendentales Bewußtſeyn von dem Gedanken: Ich denke, begleiten laſſe,“ wird uns kein höherer Grad von Gewißheit, als den uns unſer Bewußtſeyn gab: denn das „Ich denke“ iſt ſelbſt nur eine Art meiner Exſiſtenz, ein Gedanke, ſo wie jeder Schluß eine Art des Denkens. Anerkennen ſollen wir uns in dem, was wir vermögen; haben ſollen wir uns und gebrauchen. Wie alles um uns her, iſt der Menſch ſich ſelbſt ein Gegebnes; er findet

det ſich im Univerſum, wohin er ſich nicht ſelbſt ſetzte, und findet ſich am innigſten als Kraft, als Urſache.

Sehr verſchieden ſcheint bei verſchiednen Menſchen der Grad des Selbſtbewußtſeyns, in welchem ſie ſich ſelbſt finden, d. i. anerkennen und innewerden. Nicht durch „innere Anſchauung vermittelſt der Zeitform a priori" gelangen ſie dazu; ſondern durch Aufregung ihrer Kraft, durch Weckung von auſſen. Wie den Neugebohrnen, ſobald er in die Welt tritt, äuſſere Reize gleichſam beſtürmen, und ſeine Bedürfniſſe, innere Reize aus ſich drängen, damit er vom Aeußern Beſitz nehme; wie hiedurch allein, d. i. im Gebrauch ſeine Sinne und Kräfte ſich ihm offenbaren, d. i. ihm zu erkennen geben, daß und wozu er ſie habe; ſo bleibt der Menſch Lebenslang ein ſolches Kind der Natur, ein Zögling der Schöpfung. Nur durchs Thun werden wir inne, daß wir zu thun vermochten; durch Anwendung unſrer Kräfte erweiſen wir uns ſelbſt, daß wir ſind, daß wir uns beſitzen und haben. Im freudigſten Gebrauch dieſer Vermögen erkennet der Menſch ſo viel von ſeinem Daſeyn, als er es ſich ſelbſt erprobte. Daher jene edle Unruhe des Jünglings, wenn was dunkel in ihm ſchläft, was er unbewußt und doch bewußt in ſich heget, ans Licht will und Gebrauchlos ſich

ein

ein todtes Eigenthum dünket. Durch fremde Beispiele oder durch äußere Umstände geweckt, richtet sein Inneres sich auf, meldet sich an, und verlangt Anwendung. Geschäft und Gefahr wekken den Mann, daß er sich anerkenne, der Gefahr bestehe, und zuletzt das freudige Gefühl habe: „das bin ich, weil ichs erprobte.“ Man darf also sagen, daß das wirkliche Bewußtseyn vom Daseyn eines Menschen in seiner erweisenen, oder zum Erweis sich rüstenden Kraft lebe; worinn auch alle groß- und wohldenkende Völker die wahre Exsistenz, das Wesenhafte eines Menschen setzten. Er ist, so fern er vermag.

Ob wir von unserm Daseyn ein sinnliches Bild, (Phantasma) in uns tragen? thut nichts zur Sache; zu hell vorschimmernd würde ein solches Blendwerk dem Fortstrebenden sogar hinderlich und schädlich. Der Mensch ist gleichsam nie ganz; seine Exsistenz ist Werden. Glaubt er schon geworden zu seyn, so wird er selten mehr; er gehet rückwärts und schwindet. Wie Augen, die ihre eigne Figur vor sich sehen, krank sind, und Menschen, denen ihr sichtbares Idol vorsteht, zu Wahnsinnigen gehören: so ists mit denen, die ihre Geistes- oder Körpergestalt sich zum begleitenden Wahnbilde geschaffen haben. Es müssen nach einer bekannten optischen Erscheinung dichte,

te, dunkle Wolken um uns seyn, wenn unsre Zwittergestalt sichtbar neben uns reitet.

Indessen fehlt es nicht an Datis, die zu erkennen geben, daß wir von unsrer eignen Existenz ein Idiom in uns tragen; und zwar, sonderbarer Weise, ists oft ein fremdes Bild, das mit der Gestalt, die wir im Spiegel oder Andre an uns gewahr werden, nicht übereinkommt. Woher dies befremdende Ereigniß? Es zeigt, daß der Mensch von dem was er ist, oder vielmehr was er kann und seyn soll, eine Comprehension in sich trage, die er sich zwar selten oder nie zur ganzen Anerkennung bringt, deren er nur Theilweise inne wird, die aber demohngeachtet als ein Ganzes, als die Gestalt seiner Analogen und Kräfte ihm einwohnet. *)

Die

*) Es sind Beispiele vorhanden, da verbildete Menschen, die zu großen schönen Gestalten bestimmt waren, auch ohne Eitelkeit, dem Bilde dessen, was sie seyn sollten, treu blieben, und ihre gedruckte Form, als ein fremdes Accidens, vergaßen. Sie denken sich als die, die sie seyn sollten. Viele von Menschen angenommene Gebehrden, über die man ohne Verstand spottet, wenn sie zu der Gestalt gehören, die ihr inneres Bewußtseyn ihnen einbildet, erklären sich hieraus. Jener unschuldige, ich möchte sagen, natürliche Wahn der Misgebildeten, daß

Die erſte Lebensregel iſt alſo: „Anerkenne dich ſelbſt.“ Werde der Form inne, die in dir liegt, und drücke ſie aus. Wie der griechiſche Künſtler das anſtändig-Eigne des Menſchen im reinſten Umriß darſtellte, ſo thue auch du von dir, was du nicht ſelbſt biſt; dich ſelbſt erkenne und bilde aus.“ Ein ſo glücklich Ausgebildeter erſcheint wie ein Gott; er iſt, der er ſeyn ſoll, ſagen wir; ganz Er, Idee, Seele. *)

2. An-

daß fremde Augen an ihnen nicht ſehen, was ihr inneres Auge ſelbſt nicht als ihre Geſtalt anerkennt, iſt ein Zutrauen zum Verſtande ihrer Mitmenſchen, der abſondern werde, was nicht zu ihnen gehöret, was ihnen ein böſer Dämon, der Zufall, anſchob und gleichſam anlog. Alle, dem Körper nach nicht rein und ganz ausgebildete Menſchen fühlen, was dem Ganzen ihrer Geſtalt fehle, worinn ſie verſäumt oder verbildet wurden, und wollen ihre ächte Geſtalt zeigen. Daher ſo manche Diſparaten, z. B. kleiner Menſchen in Anſehung ihres Benehmens. Ein Geſicht, das ſich im Spiegel fremd anſieht, fühlt, es drucke nicht aus, was es ausdrucken möchte, könnte, ſollte.

*) Da das weibliche Geſchlecht das Bild ſeiner Sinnlichkeit lebhafter, als wir mit ſich trägt, es ſich dieſes auch mehr als wir aufhellet und ausbildet: ſo bemerken wir öfter in ihm als unter uns Ge-

2. Anerkennung deſſen, was ich nicht ſelbſt bin. Meinen eignen Körper, ſo fern ich ihn durch äußere Sinne wahrnehme, betrachte ich als Etwas, das mit Allem, was ſonſt die Sinne mir zeigen, auf Einer Stufe der Anerkennbarkeit ſtehet. Dies Anerkennen, vom innern Gefühl und Bewußtſeyn unterſchieden, iſt blos ſinnlich; vergebliche Mühe iſts, es durch transſcendentale Formen intelligibiliſiren oder gar priorisiren zu wollen. Was eben ſinnlich anerkannt werden ſoll, warum wollten wirs in eine fremde Region der Anerkennung ſtellen, in der es ſein Weſen verlieret?

Sin-

---

ſtalten, die ſinnlich ſich gleichſam ganz erkennen, beſitzen und darſtellen. Wir ſagen: „ſie ſind ganz, die ſie ſind, lebendige Seele;“ da Gegentheils der Mann, mit fremdem Gepäck beladen, ſich oft lebenslang vergaß, und ſich ſinnlich faſt nie, gewiß nicht immer auch verſtändig und vernünftig anerkannte. Sich ſelbſt beſitzen, in jedem Moment des Lebens beſitzen (ἐχειν, κτᾶσθαι) iſt der höchſte Lobſpruch eines Mannes. „Nimm dich zuſammen!“ ruft man dem Jünglinge zu; muß man dem Mann ſagen: „faſſe dich!“ ſo wich in dieſem Augenblick die Männlichkeit von ihm. Regem et Dominum habere debet, qui ſe non habet.

Sinnen gebührt sinnliche Gewißheit; mit dieser ihrer Behörde sind sie nicht nur zufrieden, sondern in ihr ruht ein Universum, das Verstand und Vernunft weder zu ersetzen noch auszudrücken viel weniger zu anticipiren vermögen.

Wie aber? worauf ruht die Zuverlässigkeit mehrerer Sinne neben und mit einander, da sie uns die ungleichartigsten Weltseiten zeigen? Würde uns das Problem vorgelegt, wie Farbe, Licht, Gestalt, Figur, Schall, Geruch, Geschmack und alle tastbaren Eigenschaften der Dinge in einem fühlbaren Wesen zu Einer Gesammt-Einbildungskraft verknüpft werden sollten; wir könnten die Frage um so weniger auflösen, als wir im Anerkennen selbst immer ja nur diese verschiedne Fühlbarkeiten gleichsam buchstabiren, d. i. trennen und zusammensetzen, um den Sinn der Schöpfung in ganzen Worten, d. i. in Objecten auszusprechen und zu ordnen. Lasset uns in Proben sehen, wie sich beim Anerkennen des Verschiednen verschiedner Sinne der sich sichernde Verstand nehme.

Dem klärsten Sinn, dem Gesicht, trauet er am wenigsten: denn seine Gegenstände, Farben und Umrisse, sind ihm fern. Er hat sich an ihnen oft hintergangen gefunden, d. i. (da kein Sinn hintergehen kann,) zum Gebrauch dieses

Sinnes, des Auges, werden ſo feine Regeln erfodert, ohne welche ſeine an ſich höchſt richtige Anwendbarkeit leidet, daß der Verſtand faſt nicht vorſichtig gnug ſeyn kann, durchs Auge zu erkennen und auszuſprechen: „das iſt! das iſt nicht! ſo iſt es.“ Da im Gebiet dieſes Sinnes der Gegenſtand uns nicht nur entfernt iſt, ſondern auch zwei wo nicht mehr Medien, Luft und Licht, zwiſchen uns und ihn in die Mitte treten, da unſer Auge ſelbſt endlich ein ſo Kunſtreiches Organ iſt, daß ſeine feinſte Bewegbarkeiten uns noch hinter dem Schleier liegen; wie mancherlei Täuſchungen können veranlaßt werden, in welche ſich Auge, Medium und Gegenſtand theilen! Krankheiten oder Ermattungen des Organs, Verſchiedenheiten der Luft und des Lichts, endlich die Beſchaffenheit und Stellung der Gegenſtände ſelbſt zeigen uns eine Menge ſolcher Täuſchungen, deren Urſachen die Phyſik und Mathematik angiebt, deren Wirkung optiſche Inſtrumente wiederholen, deren Effecte die Zeichen- und Malerkunſt ſogar künſtlich nachahmt: denn der höchſte Effekt dieſer Künſte beruht auf optiſchem Truge.

Wie ging die Natur alſo zu Werk, um uns vor Täuſchungen dieſes Sinnes nicht nur zu ſichern, ſondern uns auch an dieſem ſcheinbar-trügenden Organ ſogar eine Regel der Gewißheit

für

für andre Sinne zu geben? Sie geſellete ihm mehrere, die verſchiedenſten Sinne zu, und nahm ihren Aufſeher, den ſie gebrauchenden und vereinigenden Verſtand, damit fortgehend in ihre Schule. Allenthalben taſtet das Kind, gleich als ob es dem Blendwerk des Lichts, der Luft, der Farben und Figuren nicht trauete; es miſſet mit Fingern, mit Händen, Füßen, gar mit Zunge und Lippen; ſobald es ſich in der Irre merkt, nimmts andre Sinne zu Hülfe. Das taſtende Gefühl iſt gleichſam die Baſis aller Geſichts-Ideen; neben ihm wird das Gehör allenthalben Wecker und Warner. Indem es auf eine Welt innerer Kräfte aufmerkſam macht, die weder das Auge ſehen, noch das Gefühl ertaſten konnte, ruſet es den Verſtand auf zur Wache, zur Vergleichung. Die verſchiedenſten Vernehmbarkeiten der Natur faßt alſo unſer innerer Sinn deutend zuſammen, und er würde ſtutzen, wenn man ihn fragte: was denn außer dieſem Allem, wenn es hinweggethan würde, das ſinnliche Ding an ſich ſeyn möchte? „Von allem Sinnlichen abgezogen, das ſinnliche Ding? würde er antworten; du träumeſt. Suchſt du etwa das Bild hinter dem Spiegel?“

Ganz auf etwas anders führet uns die Natur, als auf Speculationen hinter ihr; Anerkennung ihrer ſelbſt, d. i. des Eignen jedes

Sinnes in ihrer Gesammt-Darstellung und Haltung ist ihre fortgehende Aufgabe. Vermische diese Formen nicht, ruft sie, bringe kein Ding aus sich selbst, damit es ein andres werde. In dem Verschiedensten, was sich dir darbeut, empfängst du sinnliche, d. i. wie ein Sinn sie dir geben kann, ein Analogon geistiger Wahrheit, sofern diese für dich gehöret. Wie weit die Macht menschlicher Sinne reiche, zeigen die Beispiele aller Naturmenschen, ja ganzer Naturnationen. *) Auch der kunstreiche Liebhaber der Natur gehört zu diesen: durch Uebung nimmt er in den Gegenständen wahr, was der transscendentale Philosoph mit Raum und Zeit weder ermißt, noch erdenket. Ueber das Sinnliche hinaus aber will der sinnliche Begriff nicht; sonst zerstörte er sich und suchte ein Luftbild in fremden Regionen. „Bin ich selbst ein Traum, antwortet er ruhig dem Zweifler, so mag, was ich mir aneigne, auch ein Traum seyn, Traum meines Traumes; mein Traum aber ist mir sinnliche Wahrheit."

II. An-

*) S. unter vielen andern D. Mezgers Abhandlung über die körperlichen Vorzüge des Menschengeschlechts vor Thieren.

## II. Anerkennung der Eigenschaften und Arten der Dinge.

Hier sind wir in einer Region, in der das Wort Ist sich linder ausspricht. Der Verstand, auf sinnliche Gewißheit bauend, bemerkt blos und ordnet. Mit je mehrerer Klarheit der Merkmahle dies geschieht, je mehr der Sinn nicht blos zusammenzählt oder willkührlich hinzufügt, sondern der Verstand zusammenfaßt, im Eins das Viele, im Vielen das Eins anerkennend, desto glücklicher hat er sein Werk vollendet. Der ordnende Verstand eines Linné, der alle Reiche der Natur nach Merkmahlen sich gegenwärtig machte, fragte nicht, was diese Dinge ohn' alle von uns erspähbare Beschaffenheiten wohl an sich seyn möchten? Ihm war eine Frage der Art (das Schlimmste, was man von einer Naturaufgabe sagen kann) ausserna türlich.

Wenn Anerkennung der Eigenschaften, Gattungen und Arten nicht auf ein bloßes Spiel des Aehnlichen und Unähnlichen, sondern auf die ganze Conformation des Dinges, mithin auf eigenthümliche genetische Art hinausgeht, so entspringt von selbst aus ihr

## III. Anerkennung des Zuſammenhanges zwiſchen Urſache und Wirkung.

welche nicht anders als von Verſtandesart ſeyn kann. Denn da mein Sinn nie ſiehet, daß etwas wird; (wenn es ihm da iſt, iſts ſchon geworden;) da Urſache und Wirkung Begriffe ſind, nicht taſtbare oder ſichtliche Gegenſtände; da der Verſtand aber nur dadurch Verſtand iſt, daß er nicht etwa nur auf Aehnlichkeiten, ſondern auf die innere genetiſche Art der Dinge merket; ſo trifft er eben hiemit auf ſeine eigenſte Energie, den lebendigen Punkt ſeiner Wirkung. Denn was heißt verſtehen? als wiſſen wie etwas wird, woraus es folgt; wohin es leitet. Nur dann verſtehe ich im Gange der Natur etwas, wenn ich ihr die Geſetze ihrer Energie, die immer knüpft und auflöſet, in der mir gehörigen Modulation ablerne.

Je verſtändiger alſo ein Menſch iſt, deſto mehr hat er anerkennenden Sinn des Zuſammenhanges zwiſchen Urſache und Wirkung; er ſiehet jene in dieſer, dieſe in jener. Eigenſchaften bemerken, Aehnliches und Unähnliches ordnen, iſt blos eine Vorübung zu dem Hauptwerk, genetiſche Art der Dinge, d. i. ihre Abkunft anzuerkennen im Werden und Gewordenſeyn, im Schaffen

und Wirken. Nie empfinden wir eine größere Hochachtung für den menſchlichen Verſtand, als wenn wir, (ohne daß er metaphyſiſch weiß, was Wirkung und Kraft iſt,) dieſe ſeine Macht, das Band zwiſchen Urſache und Wirkung mit anſchauendem Blick, mit gewaltiger Hand ergreifen zu können, in ausgezeichneten Proben bemerken. Wie Götter ſtehen ſie da, dieſe forſchenden Ausleger der Natur, ihre Gehülfen und Mitwirker. „Dies war, dies iſt, dies wird ſeyn" ſpricht ihr Blick; die Kette der Natur iſt in ihren Händen. Mochten ſie ſich in tauſend Fällen, unbeachteter Nebenumſtände wegen, irren und täuſchen; die Kraft ſelbſt, in der ſie dachten und wirkten, war kein Sklaven-Eindruck träger Gewohnheit, keine Vernünftelei aus Zeit und Raum a priori, ſondern die eigenſte Energie unſres Weſens.

## IV. Anerkennung des Maaſſes der Dinge

führt jenes Erkenntniß mit ſich: denn es war ſelbſt aus dem engſten und ſchnelleſten Maas entſprungen. Da nun Maas, wie an ſich ſelbſt, ſo auch in ſeinen Bezeichnungen, der Seele eignes Geſchöpf iſt, ſo wird es auch ihrer beſtimmteſten Anerkennung nicht nur fähig, ſondern höchſtbedürftig, weil es ohne ſolche Nichts iſt.

* * *

Die von der kritiſchen Philoſophie gegebne „Tafel der Grundſätze des Verſtandes.“

1.
„Axiome
der
Anſchauung.

2.
Anticipationen
der
Wahrnehmung.

3.
Analogieen
der
Erfahrung.

4.
Poſtulate
des
empiriſchen Denkens
überhaupt“

ordnet ſich hiemit durch ſich ſelbſt anders.

1. Es giebt nur Ein Axiom zur Erfahfahrung: „Du biſt. Du biſt mit andern. Nach Art und Graden der Anerkennung werde deſſen gewiß; erfahre.“ Da es hiebei keine Anticipationen ohne Erfahrung geben kann und muß: ſo ſuche

2. Analogieen der Natur, und zwar vor Allem ſtehende, d. i. beſtändige Analogieen an Eigenſchaften, Aehnlichkeiten, Unähnlichkeiten; Geſchlechter, Gattungen, Arten, die man endlich Subſtanz nennet. Merke dieſe

Ana-

Analogieen in dem raſtlos-fortgehenden Strom der Zeit. Sofort führt dieſer dich

3. Auf Analogieen des Wechſels der Dinge, in Urſache und Wirkung. Und da der Zweck des Verſtandes Schließen, Handeln iſt: ſo kann er ſeine wahrgenommenen Analogieen nicht anders, als zu Anticipationen der Zukunft gebrauchen.

4. Anticipationen ſind alſo nichts als Reſultate vergangener Erfahrung. Als ſolche ſprechen ſie die Regel des Verſtandes, wie zu drei gegebnen Gliedern das vierte Glied des Verhältniſſes, alſo aus: „aus Jenem kann nur Dieſes folgen. Alſo.“ Und ſo ſtehet die Tafel der ſogenannten Grundſätze des reinen Verſtandes, die vorher ein υστερον πρωτερον unzuſammenhangender Sätze war, im Syſtem des Verſtandes, d. i. in ſeiner Naturkraft alſo da:

## Praktiſche Grundſätze des erfahrenden Verſtandes.

I.

**Axiom**

**zu aller Erfahrung.**

„Du biſt mit Andern, Erfahre.“

2.

**Analogie der Eigenſchaften.**

Du ſiehest Daſſelbe, ein Anderes;
Suche Analogien bleibender Art.

3.

**Analogie der Kräfte.**

Du bemerkſt wechſelnde Kräfte.
Suche Analogieen der Urſache und Wirkung.

4.

**Anticipationen.**

Du miſſeſt nach dem Maas
Der Contiguität, Der Dauer, (Protenſität,)
Der Energie (Cauſalität.)
Lege dies Maas an.

An andre Poſtulate zum empiriſchen Denken überhaupt iſt nicht zu gedenken.

* * *

Nach dieſer Zuſammenordnung, wie ſtehets mit dem Idealismus? Er ſondert ſich ſelbſt

in

in Claſſen und Arten. Wie die Natur ihr groſſes Gemählde uns nicht allenthalben mit gleichem Licht vorſtellen konnte, und unſre Organiſation nicht dazu eingerichtet iſt, alles mit gleicher Helle und Lebhaftigkeit ſich anzueignen: ſo giebt es verſchiedene Grade und Arten des Innewerdens, mithin auch der Wahrnehmung des Univerſum.

Die erſte Claſſe der Weltbeſchauer, die alles, was ihr vorkommt, für die Sache ſelbſt hält, möchte ſich gern Realiſten nennen, da ihr doch eigentlich nur, ſofern ſie den Sinnen traut, der Name Senſualiſten gebühret. Sie bewahret den Fond, (fundum) die ſtehende Gewährſchaft des unterſten Grades menſchlicher Erkenntniß. Wer ſeinen Sinnen nicht traut, dünkt ihnen albern; und das mit Recht, nicht nur für die Geſchäfte des Lebens, ſondern auch gegen jene Vernünftler, die ſich den Beſtand und Genuß, die Bereitſchaft und Baarſchaft des Sinnen-Erwerbs arm und ſchwach erklügeln oder vielmehr hinwegklügeln. Unrecht aber hätten ſie, wenn ſie ſich der Vergleichung, der Berichtigung und Verſtärkung der Sinne widerſetzten, und z. B. ein Vergrößerungs- oder Fernglas verſchmähten, weil es ihnen den Mond oder die Milbe nicht mehr, wie dieſe ihr unbewafnetes Auge ſah, zeiget. Will

man

## Praktiſche Grundſätze des erfahrenden Verſtandes.

1.

Axiom

zu aller Erfahrung.

„Du biſt mit Andern, Erfahre.“

2.

Analogie der Eigenſchaften.

Du ſieheſt Daſſelbe, ein Anderes;

Suche Analogien bleibender Art.

3.

Analogie der Kräfte.

Du bemerkſt wechſelnde Kräfte.

Suche Analogieen der Urſache und Wirkung.

4.

Anticipationen.

Du miſſeſt nach dem Maas

Der Contiguität, Der Dauer, (Protenſität,)

Der Energie (Cauſalität.)

Lege dies Maas an.

An andre Poſtulate zum empiriſchen Denken überhaupt iſt nicht zu gedenken.

* * *

Nach dieſer Zuſammenordnung, wie ſtehets mit dem Idealismus? Er ſondert ſich ſelbſt

in

in Claſſen und Arten. Wie die Natur ihr groſ-
ſes Gemählde uns nicht allenthalben mit gleichem Licht vorſtellen konnte, und unſre Organiſation nicht dazu eingerichtet iſt, alles mit gleicher Helle und Lebhaftigkeit ſich anzueignen: ſo giebt es verſchiedene Grade und Arten des Innewerdens, mithin auch der Wahrnehmung des Univerſum.

Die erſte Claſſe der Weltbeſchauer, die alles, was ihr vorkommt, für die Sache ſelbſt hält, möchte ſich gern Realiſten nennen, da ihr doch eigentlich nur, ſofern ſie den Sinnen traut, der Name Senſualiſten gebühret. Sie bewahret den Fond, (fundum) die ſtehende Gewährſchaft des unterſten Grades menſchlicher Erkenntniß. Wer ſeinen Sinnen nicht traut, dünkt ihnen albern; und das mit Recht, nicht nur für die Geſchäfte des Lebens, ſondern auch gegen jene Vernünftler, die ſich den Beſtand und Genuß, die Bereitſchaft und Baarſchaft des Sinnen-Erwerbs arm und ſchwach erklügeln oder vielmehr hinwegklügeln. Unrecht aber hätten ſie, wenn ſie ſich der Vergleichung, der Berichtigung und Verſtärkung der Sinne widerſetzten, und z. B. ein Vergrößerungs- oder Fernglas verſchmähten, weil es ihnen den Mond oder die Milbe nicht mehr, wie dieſe ihr unbewafnetes Auge ſah, zeiget. Will

man

man den Namen verſchwenden, ſo lebt auch dieſe Claſſe von Menſchen in einer idealiſchen, d. i. Phantaſie-Welt, in einem Univerſum ſinnlicher Eindrücke, lebhaft empfangener Typen. Sie bewohnet das untere, veſteſte Gebäude unſrer Erfahrungen, und die Natur hat dafür geſorgt, daß dies nie zertrümmert oder in einen Luſtpalaſt verwandelt werde.

Die zweite Claſſe bemerkt Eigenſchaften der Dinge, Aehnlichkeiten, Arten; ſie wohnt in der Region des Gedächtniſſes, des Witzes und Scharfſinns. Witz und Scharfſinn ſpielen mit den Beſchaffenheiten der Dinge, wie die Natur ſelbſt ſpielet; jede Seelenkraft thuts auf die ihr eigene Art. Die Naturgeſchichte ſammlet und claſſificirt; der Scharfſinn trennet, der Witz verbindet. Jeder ſchaffet ſich dadurch eine eigne Welt in Charakteren, Kennzeichen, Formen; alſo auch mit der Welt eine eigne Sprache. Laſſet ihm die Seine, oder berichtigt, beſſert ſie, aber in ſeinem, nicht in einem fremden Gebiet; nur dann tadelt ihn, wenn ſeine Welt erträumt iſt, wenn er ſich leere Anſchauungen und Formen dichtet.

Ein dritte Claſſe vernünftiger Idealiſten bewohnt das Reich der Wirkungen und Kräfte. Naturforſcher, die in allen Geſtalten die Verwandſchaft und Abkunft der Dinge verfolgen;

Phi-

Philoſophen der Geſchichte, denen in den Begebenheiten der Welt nur Urſache und Folge vorleuchtet; Menſchen, die ſelbſt große Urſachen ſind, und nur nach dem umherblicken, worauf oder wodurch oder wiefern ſie wirken mögen; ſie leben in einem Ideenreich der Kräfte. Kräfte der Natur und des Verſtandes (denn beide ſind untrennbar) ſind ihr Gegenſtand und Werkzeug. Dieſe Verſtandes- und Thatenmänner ſind zu Einer und derſelben Zeit mächtige Idealiſten und Realiſten; ſie wollen und es wird, oder ſie ſehen, wie etwas geworden ſei, werden könne und werde.

Die vierte Claſſe endlich, die ein geiſtiges Maas an alles legt, erſchaffet im eigentlichſten Sinn ſich ihre Welt, ihr Maas, ihr Object und Werkzeug. Sie verdient den Namen der Idealiſten im reinſten Verſtande.

Vier Welten erſcheinen alſo hier in Einem Gemählde; ihr Licht und ihre Schatten fließen in einander.

## Welten der Anerkennung.

1.

### Die ſinnliche Welt.

Der Senſualiſt ſpricht:
Dies iſt, weil ichs empfinde.

2.

### Die Welt der Aehnlichkeiten.

Witz und Scharfſinn ſprechen:
Dies iſt, weil ichs zuſammenfüge, unterſcheide.

3.

### Die Welt der Urſachen und Wirkungen.

Der Verſtand ſpricht:
Dies iſt, weil es wird, indem ichs aus Urſachen erkenne und erprobe.

4.

### Die Welt der Größen.

Der Mathematiker ſpricht:
Dies iſt meine Welt, die ich beſtimme, meſſe und zähle.

Die Sprache jedes philoſophiſchen Syſtems zeigt, in welcher Welt von Ideen ſie gebildet worden; an den Alten ſowohl als am Carteſianismus, Spinoſismus, an Leibnitz Philoſophie, end-

endlich am Berkeley's Idealismus ſelbſt kann dies gezeigt werden.

An Berkeley's Idealismus. Denn Unrecht thut man dieſem ernſten und feinen Denker, wenn man ſein Syſtem als eine Neckerei anſieht, oder es gar dem Realismus entgegenſtellet. Die Ideen, die er, als im beharrenden Geiſt exiſtirend, ſeinem Geiſt vorſtellig gemacht annahm, waren ihm die reellſten Ideen, die er, wiederholt, mit der größten Macht und Wahrheit, leeren Figmenten und Abſtractionen der Sprache eben entgegenſetzte. Nur dem Undinge, der todten Materie iſt er feind, die als ein Todtes wirken und ſelbſt Begriffslos Begriffe geben ſoll; ſie verbannet er als einen Widerſpruch aus der Philoſophie, und als ein Unding aus der Schöpfung. *)

Imma-

*) Es iſt daher ein falſcher Begriff vom Berkeleyſchen Syſtem, wenn in der kritiſchen Philoſophie geſagt wird: „der zweite, des Berkley dogmatiſcher Idealismus, der den Raum mit allen den Dingen, welchen er als unabtrennliche Be-

Immaterialismus alſo, (wenn man ihm ja einen Namen geben wollte,) ſollte Berkeley's Syſtem heißen, wie man in England denn auch ſeine Anhänger urſprünglich Immaterialiſten nannte. *) Berkeley kam es indeſſen ſo wenig in den Sinn, eine Secte zu ſtiften, daß er vielmehr durch Entkleidung des abſtracten Unweſens aller philoſophiſchen Secten dieſe aufheben, und die Menſchen lediglich zur genaueren Erfahrung zurückführen wollte. Zu ſolchem Zweck ſchrieb er z. B. ſeine Theorie des Geſichts, in welcher er dem Urſprunge und Unterſchiede unſrer Geſichts-, Gefühls- und Verſtan-

---

dingung anhängt, für etwas, was an ſich ſelbſt unmöglich ſei, und darum auch die Dinge im Raum für bloße Einbildung erklärt." Kritik der r. Vern. S. 274. So viel Worte, ſo viel Aufbürdungen, dem Berkeleyſchen Syſtem fremde.

*) He became the founder of a Sect, called the Immaterialiſts, by the force of a very curious book on that ſubject; Dr. Smalridge and many other eminent perſons were his proſelytes. Swift.

ſtandesbegriffe, fein und beſtimmt, obgleich nicht ohne einige Fehler, nachſpürte.“ *)

Eben aber, wenn man ſein Syſtem treu hinſtellt, hat man Berkeley mit ſich ſelbſt verſtändigt. Indem er annahm und gefliſſentlich wiederholet, daß dieſe uns zukommenden reellen Ideen aus dem Grunde unſrer Seele nicht entſpringen, auch nicht willkührlich in unſrer Gewalt ſind, ſondern von einem andern Geiſt, d. i. von Kräften der Natur, (die todte Materie dabei ganz vergeſſen) uns eingewirkt, eingedrückt, eingepflanzt werden, oder wie ſie uns ſonſt zukommen mögen: ſo räumte er damit die ganze Sinnenwelt völlig ein. „Warum alſo, darf man zu dieſem Menſchenfreundlichen Denker **) ſagen, warum macheſt du dir die Sprache

*) An Eſſay towards a new theory of viſion. Die Schrift verdiente mit ſeinem treatiſe concerning the principles of human knowledge eine Ueberſetzung und Erörterung: denn inſonderheit iſt er mit ſeinen mathematiſchen Einreden auf unrechtem Wege. Er fodert von der Mathematik, was nicht ihres Amts iſt.

**) To Berkeley every virtue under heav'n. Pope.

che ſelbſt unbehülflich, und willſt deine wahren Bemerkungen und Unterſchiede auf ein gezwungenes Paradoxon baun? Gern geben wir dir zu, daß Ideen und Empfindungen nur in uns ſind und ſeyn können, daß z. B. die Tafel der Geſichtsgegenſtände dem Neu- oder Blindgebohrnen, wenn dieſem ſein Sinn erdſnet wird, als eine colorirte Lichtfläche unmittelbar auf ſeinem Auge liege: Erfahrungen haben dies beſtätigt. Von Kindheit auf aber haben wir dieſe Fläche von uns geſondert, und vermittelſt mehrerer Sinne die Welt um uns geweitet. Wir ſchufen uns die Begriffe und Maaſſe vom Raum, von Größe, Geſtalt, Bewegung, Entfernung, deren Urſprunge und Verhältniſſen du ſelbſt ſo fleißig nachforſcheſt; dadurch ward die auf uns liegende Fläche ein ertaſtet-ſichtbares, ein in Ordnung geſtelltes, meßbares oder ermeſſenes Gemählde, deſſen Bezeichnungen, wenn gleich nicht immer genau, doch aber verſtändlich und andeutend unſre Sprache ausdrückt. Dieſe enthält den Satz von tauſend Erfahrungen, die du ſelbſt ſchätzeſt, indem du jede Idee, die wir Gegenſtand nennen, als eine Complication von Ideen voll Eigenſchaften und Merkbarkeiten bewunderſt; warum willſt du uns in den erſten Augenblick unſrer ungeübten Kindheit und die ganze gelichtete Schöpfung als

eine

eine helle Fläche in uns zurückwerfen? Das wiſſt du nicht; nütze alſo den Reichthum erworbner Erfahrungen; beſſere ihre Bezeichnungen, zerſtöre ſie aber nicht. Mit deinem erſten Satz, daß alle dieſe Ideen uns unwillkührlich zukommen, (wie und von wem ſie uns zukommen mögen,) haſt du die ganze Welt außer dir geſetzt, gegeben."

Dies iſt alſo auch der Grund, der allen Idealismus, (wenn ein ſolcher Zweifeltraum ie in eines Menſchen Seele kam) von Grundaus aufhebt. Nicht der Begriff eines Zeitmaaßes iſts, der den Träumenden aufweckt, ſondern der ſeinem Selbſtbewußtſeyn einwohnende Begriff von Urſache und Wirkung. Wiſſen muß er, der Idealiſt, durch ſich ſelbſt wiſſen, daß nicht alle Ideen aus dem Grunde ſeiner Seele entſpringen, ſondern daß ihm andre in Reih und Ordnung, nach Geſetzen, in ſtehenden oder wechſelnden Analogieen zukommen, über welche ſeine Macht nicht weiter reicht als ſie auszuarbeiten, veſtzuhalten, zurückzurufen, zu trennen und zu verbinden. Wohlan! dieſe von uns nicht erſchaffenen, aber nach Geſetzen uns zukommenden Ideen oder Empfindungen nennen wir die Welt unſrer Sinne, die äußere Welt; der Idealiſt

ſelbſt nennet ſie alſo, indem er ſie von andern eigenmächtig aus ſich entſproßenen Ideen unterſcheidet. Sein Paradoxon alſo iſt nichts als Misanwendung der Sprache, ein unbehülflicher Idiotismus und Soloecismus. Wir können ihn ſeinem Liebhaber laſſen, wenn dieſer nur freundlich iſt, und uns unſern Ausdruck läßt. „Bin ich Vorſtellung in dir, ſo mußt auch du Vorſtellung in mir ſeyn wollen; wir laden einander, jeder in ſeine Welt, als Gäſte. Sei ein anmuthiger Gaſt in mir, kein Unhold, und ich laſſe dir deine Familienſprache.“

Fährt aber, wie in Swifts Mährchen, Bruder Peter ungebehrdig fort, dem andern ſeine Sprache aufzuzwingen, und ſie für die alein wahre, einzig-philoſophiſche Sprache der Welt zu erklären, ſogar daß er ſeinen Idealismus in den ausſchließend-gröbſten Egoismus verwandelt: „ich ſchaffe die Welt: denn ich habe den menſchlichen Verſtand, mit ihm die ganze Sinnlichkeit geſchaffen; da, ſiehe die Formen. Ohne mich wäre keine Natur: denn ich gebe der Natur Geſetz und Ordnung!“ ſo gehe man dieſem Gott-Vater ſtill aus dem Wege. Den Namen Idealismus verdient ſein Wahn nicht,

da

da er weder wahre Ideen giebt, noch eine Kritik über ſie zuläßt, leere Anſchauungen, Inhaltloſe Formen und Schemate, kurz Letternphantasmen giebt er, und ſo kann ſein Wahn, wenn er einen Namen haben ſoll, nicht anders als Letternphantasmus heißen.

Es gab einen Mann in unſerm Jahrhundert, der mit Engeln und Geiſtern ſprach, und durch welchen mittelſt ſeiner Organe Engel ſahen, Geiſter fühlten und ſprachen, Schwedenborg; wir erfuhren aber aus ſeinen himmliſchen Geheimniſſen, (arcana coeleſtia) aus allen ſeinen Geſprächen, die er mit Geiſtern hielt, nichts als was Schwedenborg mit ſich ſelbſt ſprechen konnte und mußte, indem er ſich dieſen oder jenen Geiſt nach ſeinen Begriffen und Vorurtheilen imaginirte. So erfahren wir vom kritiſchen Idealism nichts, als das Reſultat der gemeinſten Erfahrung in der verworrenſten Abſtractionsſprache. Materie, Ausdehnung, Form, Raum, Zeit, Syntheſis, Schema; alles liegt wie im Knäuel der gemeinen Rede da, unentwickelt oder zum Phantasma a priori gedichtet.

Das Wort Idee hieß bei den Alten sehr viel; das Wort Idealismus sollte nur die Region der reinsten Ideen bezeichnen. Dann steht es der Realität gewiß nicht entgegen, sondern ist selbst der reichste, der strengste Idealismus.

7.

Vom

# Dinge an ſich,

neben und hinter aller Erſcheinung.

---

Nebſt einem Anhange

von der

## Amphibolie der Reflexionsbegriffe.

---

## „Der transſcendentalen Doctrin der Urtheilskraft drittes Hauptſtück. Vom Grunde der Unterſcheidung aller Gegenſtände überhaupt in Phaenomena und Noumena.“

Nachdem der Verfaſſer „das Land des reinen Verſtandes nicht nur durchreiſet, und jeden Theil davon ſorgfältig in Augenſchein genommen, ſondern es auch durchmeſſen, und jedem Dinge auf demſelben ſeine Stelle beſtimmt hat,“ *) bringt er daraus als Reſultat ſeiner Reiſe die Nachricht, „daß alles, was der Verſtand aus ſich ſelbſt ſchöpft, ohne es von der Erfahrung zu borgen, das habe er dennoch zu keinem andern Behuf, als lediglich zum Erfahrungsgebrauche?“ Ein Reſultat, das der

*) S. 294. u. f.

beſchwerlichen noometriſchen Reiſe nicht werth war. Hat der Verſtand aus ſich geſchöpft, ohne von der Erfahrung zu borgen, und konnte zu keinem andern Behuf ſchöpfen, als lediglich zum Erfahrungsgebrauch; ſo laſſet ihm auch aus der Erfahrung ſchöpfen, und zu ſeinem eignen Behuf von ſich ſelbſt borgen; beides läuft auf Eins hinaus.

„Die Grundſätze des reinen Verſtandes enthalten nichts als gleichſam nur das reine Schema zur möglichen Erfahrung.“ *) — Grundſätze des Verſtandes, ein Schema zur möglichen Erfahrung? Mögliche Erfahrung in einem Schema dem Verſtande gleichſam nur als Schema angehaftet? doch alſo daß dies Schema einer künftigen Möglichkeit „ſogar der Quell aller Wahrheit ſei, dadurch, daß es den Grund der Möglichkeit der Erfahrung, als des Inbegriffs aller Erkenntniß; darinn uns Objekte gegeben werden, enthalte?“ Entweder ſagen dieſe Gleichſam-nur-Schemate nichts, oder ſie ſagen als Grund der Möglichkeit, enthaltend den Inbegriff aller Erkenntniß, etwas ſehr Falſches.

„Wenn der Verſtand von allen ſeinen Grundſätzen, ja von allen ſeinen Begriffen keinen andern als einen empiriſchen Gebrauch machen kann: ein Satz, der, wenn er mit Ueberzeugung erkannt werden kann, in

*) S. 296.

in wichtige Folgen hinausſieht; *) kann keine einzige Kategorie real definirt, d. i. die Möglichkeit ihres Objects verſtändlich gemacht werden, ohne daß man ſich ſofort zu Bedingungen der Sinnlichkeit herablaſſe, als auf welche als ihre einzige Gegenſtände ſie folglich eingeſchränkt ſeyn müſſen, weil, wenn man dieſe Bedingung wegnimmt, alle Bedeutung, d. i. Beziehung aufs Object wegfällt:" was ſind die Kategorieen anders, als ein aus den Wirkungen des Verſtandes an wirklichen Gegenſtänden abgezogenes Fachwerk, das man, gereinigt und geordnet, ihm unterlegt, nicht als ein aller Uebung vorhergehendes, ihm eingepflanztes Schema, durch welches allein alle ſeine Kraftäußerungen, d. i. Er ſelbſt möglich werden. Es wäre ein Schema des Verſtandes vor allem Verſtande, ein Verſtandregiſter, „unangewandt ohn' alle Bedeutung," d. i. ohn allen Verſtand.

„Das wichtige Reſultat der tranſſcendentalen Analytik: daß der Verſtand a priori niemals mehr leiſten könne, als die Form einer möglichen Erfahrung zu anticipiren," **) löſet ſich alſo dahin auf, daß er dieſe Erfahrung ſo wenig anticipiren könne als ſolle, und daß dergleichen vor aller und ohne alle Erfahrung ihm untergelegte Formen dunkle Wort-Blendwerke ſeyn, bei

*) S. 297.

**) S. 303.

ſelbſt nennet ſie alſo, indem er ſie von andern eigenmächtig aus ſich entſproßenen Ideen unterſcheidet. Sein Paradoxon alſo iſt nichts als Misanwendung der Sprache, ein unbehülflicher Idiotismus und Solöcismus. Wir können ihn ſeinem Liebhaber laſſen, wenn dieſer nur freundlich iſt, und uns unſern Ausdruck läßt. „Bin ich Vorſtellung in dir, ſo mußt auch du Vorſtellung in mir ſeyn wollen; wir laden einander, jeder in ſeine Welt, als Gäſte. Sei ein anmuthiger Gaſt in mir, kein Unhold, und ich laſſe dir deine Familienſprache.“

Fährt aber, wie in Swifts Mährchen, Bruder Peter ungebehrdig fort, dem andern ſeine Sprache aufzuzwingen, und ſie für die alein wahre, einzig-philoſophiſche Sprache der Welt zu erklären, ſogar daß er ſeinen Idealismus in den ausſchließend-gröbſten Egoismus verwandelt: „ich ſchaffe die Welt: denn ich habe den menſchlichen Verſtand, mit ihm die ganze Sinnlichkeit geſchaffen; da, ſiehe die Formen. Ohne mich wäre keine Natur: denn ich gebe der Natur Geſetz und Ordnung!“ ſo gehe man dieſem Gott-Vater ſtill aus dem Wege. Den Namen Idealismus verdient ſein Wahn nicht,

da er weder wahre Ideen giebt, noch eine Kritik über ſie zuläßt, leere Anſchauungen, Inhaltloſe Formen und Schemate, kurz Letternphantasmen giebt er, und ſo kann ſein Wahn, wenn er einen Namen haben ſoll, nicht anders als Letternphantasmus heißen.

Es gab einen Mann in unſerm Jahrhundert, der mit Engeln und Geiſtern ſprach, und durch welchen mittelſt ſeiner Organe Engel ſahen, Geiſter fühlten und ſprachen, Schwedenborg; wir erfuhren aber aus ſeinen himmliſchen Geheimniſſen, (arcana coeleſtia) aus allen ſeinen Geſprächen, die er mit Geiſtern hielt, nichts als was Schwedenborg mit ſich ſelbſt ſprechen konnte und mußte, indem er ſich dieſen oder jenen Geiſt nach ſeinen Begriffen und Vorurtheilen imaginirte. So erfahren wir vom kritiſchen Idealism nichts, als das Reſultat der gemeinſten Erfahrung in der verworrenſten Abſtractionsſprache. Materie, Ausdehnung, Form, Raum, Zeit, Syntheſis, Schema; alles liegt wie im Knäuel der gemeinen Rede da, unentwickelt oder zum Phantasma a priori gedichtet.

Das Wort Idee hieß bei den Alten sehr viel; das Wort Idealismus sollte nur die Region der reinsten Ideen bezeichnen. Dann steht es der Realität gewiß nicht entgegen, sondern ist selbst der reichste, der strengste Idealismus.

7.

Vom

# Dinge an ſich,

neben und hinter aller Erſcheinung.

---

Nebſt einem Anhange

von der

## Amphibolie der Reflexionsbegriffe.

---

## „Der transſcendentalen Doctrin der Urtheilskraft drittes Hauptſtück. Vom Grunde der Unterſcheidung aller Gegenſtände überhaupt in Phaenomena und Noumena.“

Nachdem der Verfaſſer „das Land des reinen Verſtandes nicht nur durchreiſet, und jeden Theil davon ſorgfältig in Augenſchein genommen, ſondern es auch durchmeſſen, und jedem Dinge auf demſelben ſeine Stelle beſtimmt hat,“ *) bringt er daraus als Reſultat ſeiner Reiſe die Nachricht, „daß alles, was der Verſtand aus ſich ſelbſt ſchöpft, ohne es von der Erfahrung zu borgen, das habe er dennoch zu keinem andern Behuf, als lediglich zum Erfahrungsgebrauche?“ Ein Reſultat, das der

*) S. 294. u. f.

be-

beſchwerlichen noometriſchen Reiſe nicht werth war. Hat der Verſtand aus ſich geſchöpft, ohne von der Erfahrung zu borgen, und konnte zu keinem andern Behuf ſchöpfen, als lediglich zum Erfahrungsgebrauch; ſo laſſet ihm auch aus der Erfahrung ſchöpfen, und zu ſeinem eignen Behuf von ſich ſelbſt-borgen; beides läuft auf Eins hinaus.

„Die Grundſätze des reinen Verſtandes enthalten nichts als gleichſam nur das reine Schema zur möglichen Erfahrung.“ *) — Grundſätze des Verſtandes, ein Schema zur möglichen Erfahrung? Mögliche Erfahrung in einem Schema dem Verſtande gleichſam nur als Schema angehaftet? doch alſo daß dies Schema einer künftigen Möglichkeit „ſogar der Quell aller Wahrheit ſei, dadurch, daß es den Grund der Möglichkeit der Erfahrung, als des Inbegriffs aller Erkenntniß; darinn uns Objekte gegeben werden, enthalte?“ Entweder ſagen dieſe Gleichſam-nur-Schemate nichts, oder ſie ſagen als Grund der Möglichkeit, enthaltend den Inbegriff aller Erkenntniß, etwas ſehr Falſches.

„Wenn der Verſtand von allen ſeinen Grundſätzen, ja von allen ſeinen Begriffen keinen andern als einen empiriſchen Gebrauch machen kann: ein Satz, der, wenn er mit Ueberzeugung erkannt werden kann, in

*) S. 296.

in wichtige Folgen hinausſieht; *) kann keine einzige Kategorie real definirt, d. i. die Möglichkeit ihres Objects verſtändlich gemacht werden, ohne daß man ſich ſofort zu Bedingungen der Sinnlichkeit herablaſſe, als auf welche als ihre einzige Gegenſtände ſie folglich eingeſchränkt ſeyn müſſen, weil, wenn man dieſe Bedingung wegnimmt, alle Bedeutung, d. i. Beziehung aufs Object wegfällt:" was ſind die Kategorieen anders, als ein aus den Wirkungen des Verſtandes an wirklichen Gegenſtänden abgezogenes Fachwerk, das man, gereinigt und geordnet, ihm unterlegt, nicht als ein aller Uebung vorhergehendes, ihm eingepflanztes Schema, durch welches allein alle ſeine Kraftäußerungen, d. i. Er ſelbſt möglich werden. Es wäre ein Schema des Verſtandes vor allem Verſtande, ein Verſtandregiſter, „unangewandt ohn' alle Bedeutung," d. i. ohn allen Verſtand.

„Das wichtige Reſultat der tranſſcendentalen Analytik: daß der Verſtand a priori niemals mehr leiſten könne, als die Form einer möglichen Erfahrung zu anticipiren," **) löſet ſich alſo dahin auf, daß er dieſe Erfahrung ſo wenig anticipiren könne als ſolle, und daß dergleichen vor aller und ohne alle Erfahrung ihm untergelegte Formen dunkle Wort-Blendwerke ſeyn, bei

*) S. 297.

**) S. 303.

Das Wort Idee hieß bei den Alten sehr viel; das Wort Idealismus sollte nur die Region der reinsten Ideen bezeichnen. Dann steht es der Realität gewiß nicht entgegen, sondern ist selbst der reichste, der strengste Idealismus.

7.

Vom

# Dinge an ſich,

neben und hinter aller Erſcheinung.

---

Nebſt einem Anhange

von der

## Amphibolie der Reflexionsbegriffe.

---

„Der transſcendentalen Doctrin
der Urtheilskraft
drittes Hauptſtück.
Vom Grunde der Unterſcheidung aller
Gegenſtände
überhaupt in
Phaenomena und Noumena.“

Nachdem der Verfaſſer „das Land des reinen Verſtandes nicht nur durchreiſet, und jeden Theil davon ſorgfältig in Augenſchein genommen, ſondern es auch durchmeſſen, und jedem Dinge auf demſelben ſeine Stelle beſtimmt hat,“ *) bringt er daraus als Reſultat ſeiner Reiſe die Nachricht, „daß alles, was der Verſtand aus ſich ſelbſt ſchöpft, ohne es von der Erfahrung zu borgen, das habe er dennoch zu keinem andern Behuf, als lediglich zum Erfahrungsgebrauche?“ Ein Reſultat, das der

bes

*) S. 294. u. f.

Das Wort Idee hieß bei den Alten ſehr viel; das Wort Idealismus ſollte nur die Region der reinſten Ideen bezeichnen. Dann ſteht es der Realität gewiß nicht entgegen, ſondern iſt ſelbſt der reichſte, der ſtrengeſte Idealismus.

7.

Vom

# Dinge an ſich,

neben und hinter aller Erſcheinung.

---

Nebſt einem Anhange

von der

## Amphibolie der Reflexionsbegriffe.

---

## „Der transſcendentalen Doctrin der Urtheilskraft drittes Hauptſtück. Vom Grunde der Unterſcheidung aller Gegenſtände überhaupt in Phaenomena und Noumena.“

Nachdem der Verfaſſer „das Land des reinen Verſtandes nicht nur durchreiſet, und jeden Theil davon ſorgfältig in Augenſchein genommen, ſondern es auch durchmeſſen, und jedem Dinge auf demſelben ſeine Stelle beſtimmt hat,“ *) bringt er daraus als Reſultat ſeiner Reiſe die Nachricht, „daß alles, was der Verſtand aus ſich ſelbſt ſchöpft, ohne es von der Erfahrung zu borgen, das habe er dennoch zu keinem andern Behuf, als lediglich zum Erfahrungsgebrauche?“ Ein Reſultat, das bei

*) S. 294. u. f.

beſchwerlichen noometriſchen Reiſe nicht werth war. Hat der Verſtand aus ſich geſchöpft, ohne von der Erfahrung zu borgen, und konnte zu keinem andern Behuf ſchöpfen, als lediglich zum Erfahrungsgebrauch; ſo laſſet ihm auch aus der Erfahrung ſchöpfen, und zu ſeinem eignen Behuf von ſich ſelbſt-borgen; beides läuft auf Eins hinaus.

„Die Grundſätze des reinen Verſtandes enthalten nichts als gleichſam nur das reine Schema zur möglichen Erfahrung.“ *) — Grundſätze des Verſtandes, ein Schema zur möglichen Erfahrung? Mögliche Erfahrung in einem Schema dem Verſtande gleichſam nur als Schema angehaftet? doch alſo daß dies Schema einer künftigen Möglichkeit „ſogar der Quell aller Wahrheit ſei, dadurch, daß es den Grund der Möglichkeit der Erfahrung, als des Inbegriffs aller Erkenntniß; darinn uns Objekte gegeben werden, enthalte?“ Entweder ſagen dieſe Gleichſam-nur-Schemate nichts, oder ſie ſagen als Grund der Möglichkeit, enthaltend den Inbegriff aller Erkenntniß, etwas ſehr Falſches.

„Wenn der Verſtand von allen ſeinen Grundſätzen, ja von allen ſeinen Begriffen keinen andern als einen empiriſchen Gebrauch machen kann: ein Satz, der, wenn er mit Ueberzeugung erkannt werden kann, in

*) S. 296.

in wichtige Folgen hinausſieht; *) kann keine einzige Kategorie real definirt, d. i. die Möglichkeit ihres Objects verſtändlich gemacht werden, ohne daß man ſich ſofort zu Bedingungen der Sinnlichkeit herablaſſe, als auf welche als ihre einzige Gegenſtände ſie folglich eingeſchränkt ſeyn müſſen, weil, wenn man dieſe Bedingung wegnimmt, alle Bedeutung, d. i. Beziehung aufs Object wegfällt:" was ſind die Kategorieen anders, als ein aus den Wirkungen des Verſtandes an wirklichen Gegenſtänden abgezogenes Fachwerk, das man, gereinigt und geordnet, ihm unterlegt, nicht als ein aller Uebung vorhergehendes, ihm eingepflanztes Schema, durch welches allein alle ſeine Kraftäußerungen, d. i. Er ſelbſt möglich werden. Es wäre ein Schema des Verſtandes vor allem Verſtande, ein Verſtandregiſter, „unangewandt ohn' alle Bedeutung," d. i. ohn allen Verſtand.

„Das wichtige Reſultat der tranſſcendentalen Analytik: daß der Verſtand a priori niemals mehr leiſten könne, als die Form einer möglichen Erfahrung zu anticipiren," **) löſet ſich alſo dahin auf, daß er dieſe Erfahrung ſo wenig anticipiren könne als ſolle, und daß dergleichen vor aller und ohne alle Erfahrung ihm untergelegte Formen dunkle Wort-Blendwerke ſeyn, bei

*) S. 297.

**) S. 303.

bei denen wir mit unſerm eignen Schatten täuſcheln.

„Das Denken iſt die Handlung, gegebne Anſchauungen auf einen Gegenſtand zu beziehen.“ *) Ohne Denken und ohne Gegenſtand giebts keine Anſchauung; und was hieße es eine Gegenſtandloſe Anſchauung auf den Gegenſtand beziehen? Und wo ſind dergleichen Gegenſtandloſe Anſchauungen uns gegeben? „Die ſchwer zu vermeidende Täuſchung, die hiebei zum Grunde liegt, indem ſich Kategorieen ihrem Urſprunge nach nicht auf Sinnlichkeit, wie die Anſchauungsformen Raum und Zeit, gründen, aber doch ihrerſeits wiederum nichts als Gedankenformen ſind,“ **) iſt eine ſelbſtgemachte Täuſchung. Wie es ohne Gegenſtände keine Anſchauungsformen gab, ſo giebt es ohne ſie auch keine Gedankenformen: denn Begriffe des Verſtandes, d. i. wahre Gedanken entſpringen nur an Gegenſtänden durch Anerkennung des Verſtandes. „Die Zweideutigkeit, die großen Misverſtand veranlaſſen kann: daß da der Verſtand, wenn er einen Gegenſtand in einer Beziehung blos Phänomenon nennt, er ſich zugleich außer dieſer Beziehung noch eine Vorſtellung von einem Gegenſtande an ſich ſelbſt macht, und ſich daher vorſtellt, er könne ſich auch von dergleichen Gegenſtande Be-

*) S. 304.

**) S. 305.

Begriffe machen," *) rührt gleichfalls aus einem selbstgemachten Misverstande her: denn der wahre Verstand stellt sich außer der Vorstellung des Gegenstandes nichts vor, stellt sich auch nicht vor, daß er dergleichen sich vorstellen könne; Begriff und Verstandesvorstellung sind Eins und Dasselbe. Wo ihm die Einbildungskraft ein Neben- und Hinterbild vorgaukelt, treibt ers hinweg, oder löset es in einen Verstandesbegriff auf. Es ist ein völliges Misverständniß des Sinnes der Alten und Neuern, (Schwärmer ausgenommen) was sich die kritische Philosophie an Noumenen, Phänomenen entgegengesetzt, nicht denkt, sondern dichtet.

Phänomenon heißt, was erscheinet; Noumenon, was sich der Verstand (νους) denket. Dies denkt er sich nicht hinter und außer, sondern an dem Phänomenon; und damit ist die ganze Verwirrung gehoben. Die griechischen Worte bezeichnen beide Begriffe so genau, daß hiebei kein Misverständniß seyn sollte.

Versteht aber die „kritische Philosophie" unter dem Noumenon ganz etwas anders, nämlich: „das Object einer nichtsinnlichen Anschauung in einer besondern Anschauungsart, von welcher wir auch die Möglichkeit nicht einse-

hen

*) S. 306.

ben können; ein Etwas überhaupt außer unsrer Sinnlichkeit," *) so schaffet sie dies Gespenst sich selbst. Es ist weder ein Verstandeswesen, noch verdient die Anschauungsart, in der es angeschaut werden soll, die intellectuelle zu heißen: denn den Begriff eines „Dinges, welches gar nicht als Gegenstand der Sinne, sondern als ein Ding an sich selbst gedacht werden soll," kennet bei sinnlichen Gegenständen der Verstand nicht. Die Vorwürfe, die der Leibnitzigen Philosophie über den Gebrauch des Worts „Intellectualwelt" gemacht werden, gehn aus einem ähnlichen Misverstande hervor; **) und die kritisch-intelligible Welt, die „durch zwei Formen der sinnlichen Anschauung, durch vier Gedankenformen, welche bleiben, wenn gleich alle Anschauung wegfällt, deßgleichen durch problematische Noumenen, d. i. Vorstellungen der Dinge an sich selbst außer dem Verstande" unsre Sinnenwelt vor aller und ohne alle Erfahrung intelligibel machen soll, verschwindet als ein Phantom, sobald man die gleichsam-schematischen Worte nur intelligirt, d. i. aus einander lieset.

Woher nun entstand das abentheuerliche Misverständniß, sich an Noumenen „Vorstellungen

*) S. 307.

**) S. 311. u. f.

gen ohne Gegenſtand, Dinge an ſich ſelbſt" zu denken? Der Urſprung liegt klar am Tage. Da unſer Verſtand nämlich nicht anders als durch Merkmale, die er in Worten veſthält, den Begriff faſſen kann: ſo hat er die Macht, im erfaßten Begriff wieder ein Merkmal, Eins in Vielem, ſich beſonders anerkennbar zu machen, und durch ein Wort veſtzuhalten. Da dies in der Sprache nun als Begriff, mithin als Sache des Verſtandes ausgedrückt werden muß: ſo nimmt es einen Namen, wohl gar das Bild einer Perſonification an, und da alle Namen der Sprache in Geſchlechter vertheilt ſind, kann es nicht anders als durch der, die, das bezeichnet werden. Alle abgezogenen Begriffe alſo, d. i. die in Begriffen bemerkte und für ſich als Begriffe vorgeſtellte Merkmale, haben die Geſtalt von Gedanken- oder Verſtandesweſen, die ſie im rechten Sinne des Worts auch ſind, ob ſie gleich damit nichts weniger als Vorſtellungen ohne Gegenſtand, Dinge an ſich ſelbſt werden. Nicht als Gegenſtände, aber an Gegenſtänden ſind und bleiben ſie anerkennbar; je höherer Art und Ordnung ſie ſind, an deſto mehreren erſcheinen ſie; wahre Kategorieen endlich, als unſre allgemeinſten Verſtandesbegriffe, haben zum Kriterium, daß ſie allenthalben erſcheinen.

Wenn ich z. B. das Taugliche, das Schöne und Anständige in Personen oder Sachen als Begriff abziehe, und in seinen Merkmahlen, mit dem Wort Tugend, Schönheit, Anständigkeit als ein Verstandeswesen gleichsam constituire: will ich damit Tugend, Schönheit, Anständigkeit als Ding an sich, als einen Gegenstand neben Gegenständen realisirt sehen? In Gegenständen, an Personen sollen sie mir erscheinen. An je mehreren, je öfter und inniger ich sie anerkenne, desto geltender sind sie mir; wahre Kategorieen endlich sind ihrer Natur nach allgeltend. Blendwerke hingegen, Noumenen als Dinge an sich gedacht, Anticipationen des Verstandes vor aller Erfahrung, dies sind „Gedankendinger," die Aristoteles schon τερετίσματα, d. i. Cicadengezwitscher nannte.

„Unmöglich, wird man sagen, kann das Suchen des „Dinges an sich außer und hinter den Gegenständen" aus diesem Teretisma entstanden seyn; es muß einen Grund in der Natur haben." In der Natur unsrer Phantasie gewiß; nicht aber in der Natur unsres Verstandes. Löse z. B. dies Zwiebelgewächs Schale nach Schale auf; du erwartest das „Ding an sich," die wahre Zwiebel, und verlangst vielleicht gar neue Sinne, sie zu

betaſten, zu beäugen. Würden ſie dir; du foderteſt neue Sinne, um im neugefundnen Kern den Kern, den Keim, die Subſtanz oder wie du es ſonſt nennen willſt, zu finden; und was fändeſt du an ihr? Kraft, die das Ganze conſtituirt, die in allen Theilen und Gliedern lebt, läßt ſich weder betaſten, noch beäugen. In ihr können tauſend Kräfte zuſammenfließen, dieſe ſich in tauſend Eigenſchaften äußern; die organiſirende Kraft kannſt du weder ſpalten noch theilen. Wohl aber kannſt und ſollſt du ſie in ihren Wirkungen kennen lernen, das Ganze in ſeinen Theilen als einen Verſtandesbegriff (νοημενον) zuſammenfaſſen; den Begriff ſelbſt außer dem Phänomenon als ein Phänomenon zu ſuchen, iſt kein νοημα, kein Werk des Verſtandes.

Sehe man die Dinge der Welt als Worte eines großen Buches an, in welchem wir den Sinn des unbekannten Urhebers leſen. Kein Knabe wird Einen Buchſtaben nach dem andern hinwegthun, und ſodann fragen: wie das den Buchſtaben entnommene Wort heiße? Kein Knabe wird aber auch, ſobald er den Sinn des Worts erfaßt hat, dieſen Sinn außer und hinter dem Wort, ſondern in ihm ſuchen, und mittelſt ſeiner ſich zueignen. Träte irgend eine Philoſophie aus Ueberfeinheit dieſem Knaben weit vor, und ſtün-

de keinem Dinge, man nenne es Geiſt, Kraft, Subſtanz u. ſ. ein Daſeyn zu, falls es ſich im Raum und in der Zeit nicht beſonders darſtellt, d. i. ſich beäugen und ertaſten läßt, oder ließe gar das Ding an ſich problematiſch hinter dem Spiegel; vernichtete ſie nicht mit dieſem blinden Spiel das Werk des Verſtandes ſelbſt, das νουμενον εν φαινομενοις? Erkennen will der Verſtand; nicht ſehen und taſten. Eine bloße Phänomenologie, d. i. ein Buchſtabiren ohne Sinn iſt ſein Werk ſo wenig als ſich außer oder hinter den Worten einen Sinn zu dichten, zu welchem man zwar nie kommen könne und werde, der aber, problematiſch wenigſtens, doch da ſei. Τερετισμα!

Wie reiner dachten hierüber Berkeley, Spinoza, Leibnitz. Sie lieſſen den Sinnen das ihre, aber auch dem Verſtande das ſeine; und verwirrten beide Welten nicht. Das Ding an ſich im Raum ertaſten zu wollen, iſt eben ſo unverſtändlich, als die ganze Sinnenwelt durch Raum und Zeit a priori zu formen; wäre ſie daraus geformt, ſo müßte ja das „Ding an ſich," ſofern es die Sinnlichkeit betrifft, in dieſen Formen ohne weiteres Nachſuchen erſcheinen. Conſtituirte der Verſtand mittelſt ſeiner Kategorieen aus innerer Spontaneität die Erfahrung: ſo wüßte er ja, wie er mit dieſem „Dinge" daran wäre:

re: denn er hätte seine Möglichkeit selbst constituiret.

Hinweg das Blendwerk! Wenn Etwas ins Reich der Dinge an sich, d. i. der Wahrheit gehöret: so ists unser Verstand, oder wir reden im Traum Worte des Traumes. Sein νοημενον also, d. i. der Sinn, den er an Gegenständen erfaßt, ist ihm das Ding an sich, d. i. Wahrheit. Diesen ersieht und erspähet er am Seyn und Daseyn, an Eigenschaften und Kräften der Gegenstände in ihren Wirkungen; ein Verständliches, das zu ihm, dem Verstande, ein Geistiges, das zu ihm, dem Geiste spricht: denn das Ganze, das sich ein Geist denkt, die Kräfte und Eigenschaften, die er in Wirkungen oder in einer lebendigen Organisation wahrnimmt, sind seiner Art, νοημενα εν φαινομενοις. Banne ich diese hinweg, und will in der Schöpfung nur Zeichen buchstabiren, deren Sinn problematisch anheim gestellet bliebe, oder will ich den Sinn der Schöpfung ohne Buchstaben, d. i. Objecte, selbst als Buchstab im Raum und in der Zeit erfassen, mithin ohne Krug und Hand und Mund und Zunge das Wasser schöpfen: so weiß ich nicht, was ich will. Ueberfüllt mit Weisheit, suche ich den Strom außer dem Strom, „das Ding an sich," den wahren Wald, hinter den Bäumen.

## „Anhang.“

### „Von der Amphibolie der Reflexionsbegriffe, durch die Verwechselung des empirischen Verstandesgebrauchs mit dem transscendentalen.“

„Den Zustand des Gemüths, in welchem wir uns zuerst anschicken, um die subjectiven Bedingungen ausfindig zu machen, unter denen wir zu Begriffen gelangen können,“ *) nennet die kritische Philosophie Reflexion, Ueberlegung. Sie nennet ihn so, der gewohnten Bedeutung der Worte zuwider. Denn indem ich überlege, schicke ich mich nicht zuerst dazu an, um Bedingungen ausfindig zu machen, unter denen ich zu Begriffen gelangen könne; sondern ich habe Begriffe oder Gründe, die ich auf der Waage

*) S. 316.

Waage der Vernunft, um zu einem Schluß zu kommen, hin und her lege. Ueberlegung iſt eine Handlung der Seele, nicht ein Zuſtand. Noch weniger iſt ſie blos „das Bewußtſeyn des Verhältniſſes gegebner Vorſtellungen zu unſern verſchiedenen Erkenntnißquellen, *) dies Bewußtſeyn oder die Erforſchung ſolches Verhältniſſes kann zuweilen der Ueberlegung dienen; nicht aber iſt ſie dieſe ſelbſt oder allein, als ob Ueberlegung blos eine Einſchachtelung des Begriffs in eine Topik der Seelenkräfte wäre. Die tranſſcendentale Ueberlegung der Kritik iſt indeß leider nichts anders, als dieſe; Einordnung der Begriffe in eine Tranſſcendental-Topik.

Reflexion endlich, dieſe edle Handlung der Seele, die (ihrem Namen ſelbſt nach) den empfangenen Lichtſtral wendet, mithin dem Bilde einen neuen Sehwinkel gewährt; wenn ſie Reflexionsbegriffe giebt, ſo können dieſe keine andre, als durch Zuſammenhaltung mehrerer Ideen entſprungene Reſultate, und je ſchärfer der Winkel iſt, in dem ſie zuſammengeſetzt wurden, deſto genauere Reſultate ſeyn. Eine Amphibolie, d. i. ein Umherwerfen derſelben, wäre



*) S. 316.

also ein Widerspruch der Handlung selbst, wenn man nicht etwa die rohen Materialien meint, die hin und hergeworfen werden, bis der Reflexionsbegriff sich ergebe. Da dieser ganze Abschnitt den gewöhnlichen Sinn der Worte verläßt, zeigt er selbst wovon er redet, Amphibolie der Worte.

Denn nun soll transscendentale Ueberlegung „die Vergleichung der Vorstellungen überhaupt mit der Erkenntniß zusammenhalten, darinn sie (die Vergleichung) angestellt wird, und dadurch unterscheiden, ob sie (die Vorstellungen) als zum reinen Verstande oder zur sinnlichen Anschauung gehörend unter einander verglichen werden. *) Und das Verhältniß, in welchem die Begriffe, in einem Gemüthszustande einander gehören können, soll seyn:"

1.
„Die der
Einerlei-
und
Verschiedenheit.

2.
Der
Einstimmung
und des
Widerstreits.

3.
Des
Innern
und
Aeußern.

4.

*) S. 317.

## 4.
## Des
## Bestimmbaren
## und der
## Bestimmung.
## (Materie und Form.)"

„Die transscendentale Topik enthält nicht mehr, als die angeführten vier Titel aller Vergleichung und Unterscheidung, die sich dadurch von Kategorieen unterscheiden, daß durch jene (Titel) nicht der Gegenstand nach demjenigen, was seinen Begriff ausmacht, sondern nur die Vergleichung der Vorstellungen, welche vor dem Begriff von Dingen vorhergeht, in aller ihrer Mannichfaltigkeit dargestellt wird;" *) wodurch die kritische Philosophie dann Einer ihrer Kategorieen, der zweiten, selbst das Urtheil spricht, durch welche nicht „der Gegenstand, nach demjenigen, was seinen Begriff ausmacht," sondern eine Handlung der Seele dargestellt ward, die ihn setzte, einschränkte, läugnete, und also nach diesem Ausspruch keine Kategorie war.

Aber wenn wir nun „alle Vergleichungen der Vorstellungen, welche vor dem Begriff von Dingen vorhergehn," in diesen vierfachigen Kasten geräumt hätten, wohin setzen wir den Kasten? Der Sinn empfindet. Allerdings empfindet er das



*) S. 325.

Einerlei und Verſchiedne, das Einſtimmige und Streitige, das Innere und Aeußere, endlich auch, (die feineren Sinne wenigſtens,) Materie und Form; immer aber iſts nur der innere Sinn, der dieſe Comparate und Diſparate vergleicht, unterſcheidet, beſtimmt, und daher eben ſeinen Begriff oder Schluß, das Eine aus Mehrerem, fördert. Dem Thier ſelbſt, wenn es vergleicht, unterſcheidet und Schluß nimmt, ſchreiben wir ein Analogon des Verſtandes oder der Vernunft zu; beim Menſchen kann die Handlung des Ueberlegens gewiß keinem andern Vermögen zugehören. Zum erſten menſchlichen Begriff, zum Anerkennen und Wiedererkennen eines Dinges, zum erſten menſchlichen Wort: du biſts! du biſts nicht! gehörte eine Handlung, in der ſich alle dieſe Vergleichungen und Unterſchiede, des Einerlei- und Verſchiedenſeyns, der Einſtimmung und des Widerſtreits als Coefficienten zuſammenfanden.

Wenn alſo dieſe ganze Topik niemanden als dem Verſtande zugehört, ſo muß ſie, recht geordnet, mit den Kategorieen zuſammenfallen; oder dieſe waren nicht, was ſie ſeyn ſollten. Beide Tafeln müſſen einander zur Probe dienen. Den Verſtandesbegriffen z. B. von Daſeyn, von Fortdauer, Kraft, halfen die Vergleiche und Unterſchiede von Innen und Außen, Jetzt

und Dann nebſt vielen andern. *) Sie bezeichnen Zuſtände und Lagen des Daſeyenden, Daurenden, (ſitus und moras.) Daß ſie nicht a priori, ſondern an wirklichen gemeinen Dingen entſtanden ſind, beweiſet ihre Etymologie ſelbſt. (Horne Took in ſeinen επεα πτεροεντα hat den Beweis in der engliſchen Sprache geführet, der in der unſern noch augenſcheinlicher gemacht werden könnte.) Frage ich: „Was iſt die Sache?" ſo antwortete der Verſtand: Daſſelbe oder Ein andres. Ward Kraft geſetzt, ſo entſtand Vergleichung verſchiedener zuſammen-, durch-, gegeneinander-wirkender Kräfte, mithin nicht nur Einſtimmung und Widerſtreit, ſondern auch durch Beide ein Drittes, Fortwirkung. Maas endlich konnte nicht anders als durch Verhältniß-Beſtimmung des Unbeſtimmten erlangt werden, und ſo ordnet ſich nicht nur, ſondern berichtigt ſich auch dieſe Topik der Begriffe, die, weil ihr Inhalt ganz dem Verſtande zugehöret, nichts anders als eine Hülfstafel, d. i. ein Verzeichniß der Erforderniſſe (requiſitorum) und Theiloperationen giebt, durch welche jene Eine Verſtandeskraft zu ihren Begriffen gelangte.

*) Z. B. Oben, Unten, Neben, Bei, Durch, Vor, Nach u. ſ.

langte. Als eine Rückſeite ordnet ſie ſich zu den Kategorieen alſo:

1.
Seyn.
Innen und Außen,
Vor und Nach.
Durch.

2.
Eigenſchaften.
Daſſelbe; Ein Andres.
Art.

3.
Kräfte.
Wider-, In und.
Mit einander.
Fortwirkend.

4.
Maas.
Beſtimmung des Unbeſtimmten.
Fortwährend-beſtimmbar.

Nicht anders, als alſo haben ſich dieſe Hülfsbegriffe der Einen großen Verſtandesoperation auch in die Sprache eingeführet. Als Präpoſitionen und Adverbien, oder als Pronomina, Endungen, Adjective ſtehen ſie den Hauptwörtern zur Seite, vor und nach; ſie fördern, erleichtern, binden den Verſtand der Rede, allenthalben zeigend was ſie ſind, Coefficienten des Hauptbegriffs, Helfer.

Damit zeigen ſie ſogleich, wozu ſie da ſind? Nicht die Sinnen- und Verſtandeswelt zu unter-

terſcheiden, die ſie viel eher verwirren würden, weil in beiden das Vor und Nach, das Innen und Außen, Daſſelbe und Ein Andres Hülfe leiſten muß; ſondern weil ſie, dem Verſtande zugehörend, ihm zu Beſtimmung ſeiner Begriffe helfen. Zuſtände ſollen das Seyn, das Einerlei und ein Andres ſollen die Art, Harmonie und Widerſtreit ſollen die Kraft, Verhältniſſe ſelbſt das Maas beſtimmen, ſo daß mit dieſer Sprach- und Sachähnlichen Deduction (denn Materie und Form gehören nicht hieher) die ganze akritiſche Amphibolie der Reflexionsbegriffe und ihre Topik verſchwindet.

Wie konnte ſie auch nur entſtehen, dieſe Amphibolie ſowohl, als dieſe Utopik? Das lehrt uns die kritiſche Kategorieentafel. Gezeichnet wie ſie iſt, blieben dieſe Begriffe nach, die alſo in einen Anhang gebracht werden mußten, in welchem ſie ſelbſt müſſige Amphibolieen wurden. Das aber ſind ſie in der Natur nicht; vielmehr ſind folgende Sätze unwiderleglich.

1. Kein Ding lernen wir auſſer aller Relation kennen; ohne Verhältniſſe iſt nichts denkbar. Denke dir ein Etwas (Ichts;) ſogleich ſtehet ihm das Nichts entgegen. Ein Wo? das Außen und Innen, das Ueber und Unter, Zwiſchen und Neben, Vor und

und Hinter u. ſ. iſt von ihm untrennbar. Keine Dauer iſt ohne Vor, Jetzt und Nach, keine Handlung ohne Anfang, Mittel, Ende; ſo wie keine Urſache ohne Wirkung, kein Maas ohne + — größer und kleiner.

2. Dieſe Verhältniſſe können nicht von einander geriſſen werden, ſondern ſind dem Verſtande Eins. Wer ſich ein Vor ohne Nach, ein prius ohne ein poſterius, Materie ohne Form, Form ohne Materie, ein Innen ohne Außen, ein Außen ohne Innen u. ſ. denken kann, hat Luſt mit Worten zu ſpielen. Ein ſehr übler Gebrauch des Worts Reflexionsbegriffe, wenn Ein Verhältniß aus dem andern, wie ein Wiederſchein reflectiren ſoll, da durchaus Eins ohne das Andre nicht ſtatt fand.

3. Verſtandesart iſts, dieſe Verhältniſſe untrennbar zu verknüpfen; nur durch dieſe Verknüpfung erweiſet er ſich als Verſtand. Eben daß er ſich als das energiſche Eins fühlet, das ein Etwas dem Nichts entreißt, das im Wo und Wann das Vor, Neben, Nach, in Urſache und Wirkung das In-, Mit-, Durcheinander, im Maas das + — in Theilen das Ganze, das Ganze in Theilen zuſammenfaßt, und als Eins denket, nur dadurch empfängt und äußert er Sinn ſeines

nes Gegenſtandes. Nicht willkührliche Syntheſis iſt dies, ſondern συμπλοκη, lebendige Verknüpfung. Form ohne Materie, Materie ohne Form denken, ſogenannte Reflexionsbegriffe, wie todte Waare, aus Kaſten in Kaſten räumen, heißt den anerkennenden Verſtand vernichten. Die innigſte Wechſelwirkung und Reciprocation dieſer Begriffe macht eben ihr Weſen.

4. Alle dieſe Verhältniſſe ſind an wirklichen Gegenſtänden vom menſchlichen Verſtande, wie wir ihn haben, anerkannt worden; dies zeigt unwiderleglich der Bau der menſchlichen Sprache. Bei den meiſten Verhältnißwörtern iſts ihrem Urſprunge nach gezeigt worden; bei andern kann es gezeigt werden. *) Eben dieſer Bau menſchlicher Sprache von

*) Ohne die Reihe aller berühmten Etymologiſten der morgenländiſchen, altclaſſiſchen und heutigen Völkerſprachen herzählen zu dürfen, will ich über die Verhältnißworte der Engliſchen Sprache nur Einen, Iohn Horne Tooke, (επεα πτεροεντα) anführen. Er ward mit allen ziemlich fertig, bis auf die Wörter in, out, off, on, at, von denen er aus Luther ſagt: je les defenderois aiſement devant le Pape, mais je ne ſais, comment les juſtifier devant le Diable. The explanation and etymo-

von ihrem Grunde aus vernichtet Grundaus das Spielwerk eines Gegenſtandloſen Verſtandes a priori. Wenn Monboddo ſagt, daß jede Art von Verhältniß eine reine Verſtandesidee ſei, die nie durch Sinne erfaßt werden kann, (apprehended) ſo hat er Recht und Unrecht; eine reine Verſtandesidee iſt ſie, nicht Anders aber als an Gegenſtänden erweckt, erfaßt, gebildet. *)

5. Auf dieſer weſentlichen Verknüpfung (συμπλοκη) der Verhältniſſe, beruhet

---

etymology of theſe words require a degree of knowledge in all the ancient northern languages, and a ſkill in the application of that knowledge, which I am very far from aſſuming. Ohne Anmaaſſung dieſer Kenntniß und Geſchicklichkeit halte ich dieſe Explanation devant le Pape et devant le Diable nicht nur für möglich, ſondern in unſrer Sprache für leicht. Hievon an einem andern Ort.

*) Wenn H. Tooke dem guten Monboddo dieſe Worte ſo ſehr zur Laſt legt, daß er darüber das Wort Metaphyſik ſelbſt für ein nonſenſe und alle Syſteme derſelben, die je in die Welt gebracht ſind, für founded on the groſſeſt ignorance of words and of the nature of ſpeech erkläret, (Div. Pl. p. 450. 51.) ſo iſt das Erſte zu viel geſagt, das Letzte iſt in manchem Beiſpiel ohne Zweifel.

ruhet alle Gewißheit der Grundſätze und Ausſprüche des menſchlichen Verſtandes. Wem Seyn und Nichtſeyn, (Ichts und Nichts) wem Daſſelbe und ein Andres gleichgeltend ſind, für den giebts keinen Grundſatz des Widerſpruchs und der Identität; er ſchwebt in einem öden Traume. So wem die Verhältnißbegriffe des Vor und Nach, des Innen und Auſſen dergeſtalt trennbar ſind, daß er Einen Begriff ohne den andern zu denken vermag, für den giebts keine Regel des anerkennenden Verſtandes. Kein Begriff der Kategorieen konnte ohne die lebendige Verknüpfung (συμπλοκη) dieſer unzerreißbaren Verhältniſſe conſtituirt werden, deren Eins das andre ſetzt oder aufhebt, einſchränkt oder erweitert, dergeſtalt, daß nur im lebendigen Punkt dieſer Verknüfung der Verſtand ſeine Energie äußert. Die getroffene Coincidenz des Beiderſeitigen, oft einander Entgegengeſetzten iſt der Punkt ſeiner Wirkung.

6. Wie alle weſentliche Verſtandesverhältniſſe, ſo auch Urſache und Wirkung: denn ſie ſind das weſentlichſte Verhältniß. So wenig ich Vor und Nach, Innen und Außen trennen mag; ſo und noch weniger Urſache und Wirkung. Jene kann es nur in der Möglichkeit ſeyn, (εν δυναμει) wird ſie

wirklich, (εν ενεργεια) ſo iſts eben dieſe Energie, die mein gleichmäßig energiſcher Verſtand anerkennet und ſich aneignet. Schwebt das Band zwiſchen Beiden ihm dunkel vor, ſo ahnet er nur; er erkennet, ſobald er die Verknüpfung lebendig erfaßt, und ſeiner innern Art gemäß findet. *)

7. Eine Philoſophie, die dieſer Verhältniſſe nothwendige Verknüpfung trennet, hebt alle Philoſophie, ja das Weſen unſres Verſtandes ſelbſt auf. Sein Werk iſt Anerkennen, wozu ein Inneres und Aeußeres gehört, ſogar daß, wenn er über

ſich

*) Ahnen iſt wie Erkennen ein Geſchlechtswort. Es hieß anfangen, anheben, ein Geſchlecht anfangen, gebähren. Daher Ahnen, (Vorfahren) Ahnherr, Ahnfrau, ähnlich. Aehnlich iſt, in dem ich das Bild der Abkunft, der Ahnen wiederfinde: ſo ahne ich in der Wirkung die Urſache, in der Urſache die Wirkung, im Jetzt den Abſtamm aus der Vergangenheit, die Zukunft. Sehe ich die Verknüpfung deutlich, ſo erkenne ich, was ich geahnet habe; der Traum des Aehnlichen oder Fortwirkenden wird zur Wahrheit. Ganz ein anderes iſts mit dem Wort Ahnden, d. i. rächen, ſtrafen. (Ob dieſem Unterſchiede in der kritiſchen Anthropologie gleich widerſprochen worden, ſo beſtehet er doch und iſt erweislich.)

ſich ſelbſt denkt, er ſich zum Object machen muß. Räume ich dies Auſſer mir weg, alſo, daß das Univerſum nur ein Wiederſchein meines Innern werde; ſo bin ich nicht weiter, als wenn ich mein Inneres für einen Wiederſchein des Univerſum erklärte. Dort wie hier phantaſire ich zwar, und mag manches ausphantaſiren; ich verſtehe und erkenne aber nicht, ſondern dichte, mich däucht. Die Aſymptote kann der Parabel, eine Parallellinie der andern ewig neben anlaufen, ohne daß ſie einander erreichen; durchſchneidet aber die Linien, ſchafft einen lebendigen Punct der Coincidenz, ſogleich entſpringen Reflexionsbegriffe, aus- und einſpringende Winkel. Nach ewigen Geſetzen ſind ſie da, einander beſtimmend, wechſelsweiſe in einander wirkend.

Lohnt es nach dieſen Sätzen noch die kritiſche Topik mit der Frage zu durchgehen: in welches Fach Verhältnißbegriffe geräumt werden ſollen? ob ins Fach der Einbildungskraft oder des Verſtandes? Es lohnet.

## Giebts eine Grenzbeſtimmung zwiſchen Begriffen der Einbildungskraft und des Verſtandes? eine kritiſche Topik?

1. Topik hieß dem Ariſtoteles ein Fachwerk, in welchem Diſputanten zu jeder wahrſcheinlichen Materie ihr Material fanden; ſein Zweck hatte alſo mit der Frage: ob gewiſſe Begriffe dem Verſtande, andre der Einbildungskraft zugehören? oder ob das Umherwerfen derſelben in ein fremdes Fachwerk Irrthümer in der Philoſophie, z. E. den Leibnitzianiſmus gebohren habe? *) keine Gemeinſchaft. Aber auch hinweggeſehen von Ariſtoteles und Leibnitz, giebts zwiſchen Begriffen des Verſtandes und der Einbildungskraft eine Grenzbeſtimmung? iſt ſie möglich?

2. Dem alten Spruch: Nichts iſt im Verſtande, was nicht im Sinn war, kann und muß man ſeinen Gegenſpruch beifügen: bei Menſchen giebt es keinen ſinnlichen Begriff, an welchem nicht der Verſtand Theil hatte und ihn formte. Sinne gewähren uns ein reiches Material; ſobald das Material Begriff werden ſollte, mußte der

---

* S. 326.

der Verſtand es begreifen. Den Typus, den zwiſchen beiden die Einbildungskraft ſchuf, den das Gedächtniß aufbewahrte, den die Erinnerung weckt und mancherlei Zufälligkeiten modificiren. Er war weder Empfindung noch Begriff allein, ſondern ein Abdruck beider.

3. Sogleich erhellet, daß zwiſchen dieſen drei Vermögen mit Worten keine Grenze zu ziehen ſei, als ob gewiſſe Worte, z. B. Materie, Form; Daſſelbe, Ein Andres; von Innen, von Außen Einem derſelben ausſchlieſſend zukämen, und wie in ein Fachwerk dahinein topiſirt werden können. Der Sinn z. B. hat ſeine Materie und Form, ſein Innen und Außen wie der Verſtand; die Einbildungskraft zwiſchen beiden mahlt dieſe Unterſchiede ſowohl in der Region des Verſtandes als der Empfindung aus, und hindert keine am Beſitz ihres Eigenthumes.

4. Sichre Gewährleiſtung hierüber giebt uns das Organon aller Verſtandes-, Einbildungs- und Sinnenbegriffe, die Sprache. Die feinſten Begriffe des Verſtandes kann ſie nicht anders, als durch „Derſelbe, ein Andrer;“ in und auſſer, vor und nach bezeichnen, wie ſie die abſtracteſten Unterſchiede der Naturwirkungen auf kein anderes Geſetz als Harmonie oder Streit, Gegen- und Mitwirkung zurückzuführen ver-

mag. Durchaus bezeichnen in ihr sinnliche Worte die feinsten Begriffe des Verstandes; so daß nicht welches Wort, sondern in welchem Sinn das Wort dort und hier gebraucht werde, den Ort des Begriffs entscheidet.

5. Anders nicht, als nach innerm eigenthümlichen Gesetz können die Regionen des Verstandes, der Sinne und der Einbildungskraft von einander gesondert werden; dies Gesetz ist in jeder Region klar.

1. Der Sinn unterscheidet sinnlich. Mit allen Transscendentalworten werde ich dem Blindgebohrnen das „Dies und Jenes" der Farben, dem Gehörlosen das „Vor und Nach" der Melodie zu geben nicht vermögen.

2. Die Einbildungskraft unterscheidet nach den Medien ihrer beiden Hauptsinne, des Gesichts und Gehörs. Wie der Vorstellungen Jenes als ein Continuum, dieses als eine Reihe grenzen, so verbindet und trennet die Phantasie solche nach ihrem Gesetz. Bei Vorstellungen im Raum heißt dies Gesetz Contiguität, bei Ereignissen in der Zeitfolge hat mans Association genannt, weil in dieser, des Unerwarteten und der größern Lebhaftigkeit wegen, die Verbindungen der Vorstellungen mehr auffiel. Beide Gesetze sind indeß ursprünglich

Eins.

Eins. Sie geben eine Menge Relationen und Reciprocitäten.

3. Der Verſtand bindet und trennt nach dem Geſetz des Grundes und der Folge, der Urſache und Wirkung, und ſchafft ſich dadurch ſowohl bei ſinnlichen Eindrücken, Beſonderheit des Gefühls; als bei gegebnen Bildern der Einbildungskraft, anerkennend ſein Merkmal energiſch, Grund des Zuſammenſeyns und der Folge, Zuſammenhang der Dinge. Hiernach benennet Er Materie und Form, Daſſelbe und Ein Andres, Streit und Harmonie, Innen und Außen. Er beſtimmt dieſe Unterſchiede anders, als ſie in jenen Regionen beſtimmt werden konnten.

4. Vernunft endlich legt ihr Maas an alle, und ſpricht zum Innen und Außen, zum Vor und Nach nichts anders, als Gleich, Mehr, Minder. Die wahre Topik der Sinnes-Empfängniſſe, ſo wie der Phantaſieen und ächter Verſtandesbegriffe, iſt alſo nach dem weſentlichen Principium der Thätigkeit dieſer Vermögen folgende:

## Topik

### der Regionen der Sinne, der Einbildungskraft und des Verſtandes.

1.

**Sinnen-Empfängniſſe.**

Jeder Sinn eignet ſich aus dem Gegebnen das Eigne ſeiner Art an.

(Lex ſenſationis.)

2.

**Phantaſieen.**

Sie ſind neben, mit und nach einander nach Geſetzen der Contiguität und Aſſociation, in Raum und Zeit, nach Maas des Eindrucks.

(Lex imaginationis.)

3.

**Verſtandesbegriffe.**

Sie heben ſich über Raum und Zeit, nach dem Geſetz des Grundes und der Folge, der Urſache und Wirkung. Dadurch ſchaffen ſie ſich ſelbſt Zuſammenhang der Dinge aus innerem Grunde.

(Lex intellectus.)

4.

**Vernunft-Ideen.**

Deren Geſetz bald erſcheinen wird. Jetzt ruft uns der Name Leibnitz, deſſen ſogenanntes „intellectuelles Syſtem der Welt,“ durch ein Umherwerfen vorgeblicher Reflexionsbegriffe zur kindiſchen Amphibolie gemacht wird. *)

Ohne

*) S. 325.

Ohne Leibnitzianer zu seyn, d. i. ohne die Hypotheſen, mit welchen dieſer große Denker den Zuſammenhang des Weltalls vorſtellig machen zu können glaubte, in jeder von ihm gewählten Einkleidung für auslangend zu halten, dürfen wir ſeinen Scharfſinn doch dadurch ehren, daß wir ihn verſtehen, nicht misgeſtalten.

„In Ermangelung einer transſcendentalen Topik, und mithin durch die Amphibolie der Reflexionsbegriffe hintergangen, errichtete Leibnitz ein intellectuelles Syſtem der Welt, oder glaubte vielmehr der Dinge innere Beſchaffenheit zu erkennen, indem er alle Gegenſtände nur mit dem Verſtande und den abgeſonderten formalen Begriffen ſeines Denkens verglich.“ *) Leibnitz? Ihm ſollte, weil er dieſe Blätter einer Transſcendental-Utopik nicht geleſen, eine wahrere Topik der Begriffe gefehlt haben? ihm, der in ſeinem Commentar über Locke jeden dieſer Begriffe nicht nur topiſirt, d. i. durch Unterſcheidung des Sinnlichen und Unſinnlichen an ihm genau beſtimmt und ordnet, ſondern den von Kindheit auf eben die ihm als Lieblingsidee einwohnende Topik der Begriffe zu ſeinen kühnſten Hypotheſen, zu ſeinen Geiſtreichſten Aufſätzen veranlaßte und verführte. Leſe man ſeinen



*) S. 326.

Briefwechsel, seine Entwürfe; Topik der Begriffe war allenthalben seine Leiterin, sein herrschender Gedanke.

Und durch eine Amphibolie der Reflexionsbegriffe „hintergangen," hätte er sein System errichtet, weil er „die innere Beschaffenheit der Dinge zu erkennen glaubte?" da er seine Hypothese gerade deßhalb ersann, weil er diese, uns undurchschaubar, als Spiegel voll Gestalten und Verhältnisse des Weltalls, dem Unendlichen allein durchschaubar, vorstellte? Er hätte jenen Wahn geglaubt, weil er alle Gegenstände „nur mit dem Verstande und den abgesonderten Formen seines Denkens verglich?" Er, der die Körper- und Geisterwelt sogar trennte, weil er die Wirkung Jener auf diese sich nicht verständlich machen konnte, zwischen beiden aber mittelst der bescheidensten Hypothese allenthalben Harmonie nicht nur zum Grunde setzte, sondern wo er konnte, erwies.

„Leibnitz verglich alle Dinge blos durch Begriffe mit einander." *) Lassen sie sich durch etwas anders vergleichen? „Und fand, wie natürlich, keine andre Verschiedenheit als die, durch welche der Verstand seine reinen Begriffe von einander unterscheidet. Die Bedingungen der sinnlichen An-

*) S. 327.

Anſchauung, die ihre eigne Unterſchiede bei ſich führen, ſah er nicht für urſprünglich an: denn die Sinnlichkeit war ihm nur eine verworrene Vorſtellungsart, und kein beſonderer Quell der Vorſtellungen." Iſt ſie etwas anderes? daß aber Leibnitz keinem ſinnlichen Gegenſtande und der Empfindung deſſelben, die ihnen urſprünglich zukommenden Bedingungen verſagte, bezeugt jede ſeiner Hypotheſen. „Erſcheinung war ihm die Vorſtellung des Dinges an ſich ſelbſt, obgleich von der Erkenntniß durch den Verſtand, der logiſchen Form nach, unterſchieden, da nämlich jene, bei ihrem gewöhnlichen Mangel der Zergliederung, eine gewiſſe Vermiſchung von Nebenvorſtellungen in den Begriff des Dinges zieht, die der Verſtand davon abzuſondern weiß." *) Wer dies für Leibnitzens Syſtem, dazu in ſeiner Geneſe, hält, der ſuche ferner das problematiſche Ding an ſich hinter dem Spiegel. **)

Wird

*) S. 326.

**) Leibnitzens wahre Geſtalt kennen wenige; ein Schemen iſts, den man gewöhnlich ihr unterſchiebet. Was mag z. B. Käſtner von ſolchen Unbegriffen denken, die man Leibnitzen beimißt, und von den mathematiſchen Unbegriffen, auf welche ſich die „kritiſche Philoſophie" zu ſtützen vermeinet? Wie übel Spinoza in dieſer „kritiſchen Philoſophie" verſtanden ſei, hat Jacobi in ſeiner Schrift über den Idealismus und Realismus gezeigt. — Doch wer würde von dieſer

Wird man denn nicht aufhören, den beſonnenſten Denker, unzweifelhaft einen der größten Meßkünſtler Europa's mit dem Trivialſten zu belehren? Er, der Erfinder einer höheren Analyſe und eines Syſtems der Dynamik ſollte nicht gewußt haben, „daß zwei gleiche Kräfte im Widerſtreit einander aufheben?“ *) Er hätte ſeine bekannte Hypotheſe ſubſtanzieller Einheiten erfunden, „weil er den Reflexionsbegriff des Innen und Auſſen noch nicht ins rechte Fach der Transſcendental-Topik zu legen gewußt,“ und unſre Seele wahrſcheinlich als die Innenſeite der Windmühle, mit Spiegeln des Univerſums austapezierte? „Leibnitz intellectuirte die Erſcheinungen, wie Locke die Verſtandesbegriffe nach ſeinem Syſtem der Noogonie insgeſammt ſenſificirte.“ **) Weder Jenes, noch Dieſes, da Locke der erkennenden Natur in uns ausdrücklich ein Reflexionsvermögen zuerkannte, und Leibnitz die Erſcheinungen nicht anders als in einer Intellectualwelt, wo keine als Verſtandesbegriffe auftreten konnten, intellectuirte. Der Sinnlichkeit ließ er ihre Phänomene; die körperliche Welt ſtellte er der geiſtigen ſogar entgegen. Iſts nicht be-

ſer „kritiſchen Philoſophie“ verſtanden? Jedes fremde Syſtem wird von ihr „ins Beſſere gedeutet,“ d. i. getödtet.

*) S. 329.

**) S. 347.

befremdend, daß gerade die feinſte Sorgſamkeit des mathematiſchen Mannes, Begriffe nicht zu verwirren, ein rohes Umherwerfen der Begriffe ſeyn ſoll? Eben weil er nicht amphiboliſiren wollte, erfand er ſeine ſondernden, ordnenden Hypotheſen. *)

„Meine, (ſagt der kritiſche Philoſoph) iſt eine intelligible Welt. Ich finde in den Schriften der Neueren einen Gebrauch der Ausdrücke eines mundi ſenſibilis und intelligibilis, der von dem Sinne der Alten ganz abweicht, und wobei es freilich keine Schwierigkeit hat, aber auch nichts als leere Wortkrämerei angetroffen wird. Nach demſelben hat es einigen beliebt, den Inbegriff der Erſcheinungen, ſofern er angeſchaut wird, die Sinnenwelt, ſofern aber der Zuſammenhang derſelben nach allgemeinen Verſtandesgeſetzen gedacht wird, die Verſtandeswelt zu nennen. Intellectuell oder ſenſitiv ſind nur die Erkenntniſſe; was aber nur ein Gegenſtand der Einen oder der andern Anſchauungsart ſeyn kann, die Objecte alſo, müſſen intelligibel oder ſenſibel heißen.“ **) — Nenne man ſie auch tangibel, audibel, viſibel, phantaſibel; ſobald du den für die Sinne ſenſibeln Gegenſtand intelligireſt, ſo tritt er in die

*) Wenn übrigens Locke's Werk eine Noogonie genannt wird: ſo muß die kritiſche Philoſophie Noopöie, d. i. die Verſtandesfabrik heiſſen, da eigentlich ſie den Verſtand durch Wortſchemate a priori dichtend fabriciret.

**) S. 312.